



فراصل اودا لعيد
لحي

بازديد شد

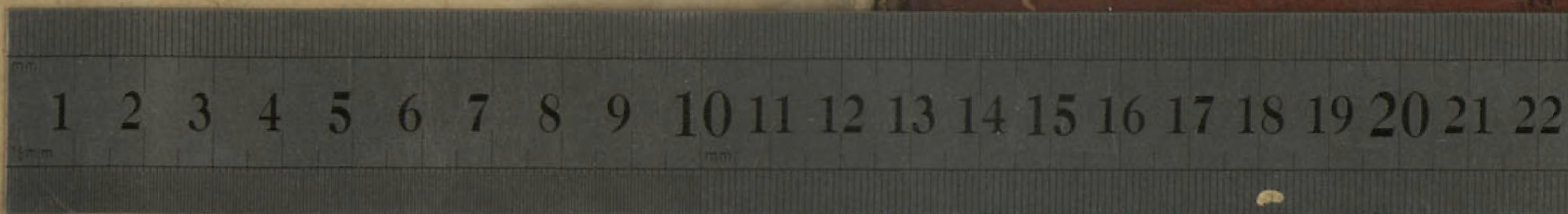
۱۳۸۱



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مخطوطات
تاریخ تدوین: بهمن ماه ۱۳۸۰
موضوع: فراصل اودا لعيد
مؤلف: ابوالفتح شمس الدین بن محمد
موضوع تالیف: در حکم بازرسی شد
شماره دفتر: ۲۴۵۲
۱۰۲



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مؤسسه ۱۳۰۲
اسم کتاب: مخطوطات
مؤلف: ابوالفتح شمس الدین بن محمد
موضوع تالیف: در حکم بازرسی شد
شماره دفتر: ۲۴۵۲
۱۰۲



فردا تبصره ادا العبد المذنب
لای



Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or inventory record, with a circular stamp on the right side.

محمد بن محمد



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
مؤسسه ۱۳۰۲

اسم کتاب سبط لعل الدلائل

مؤلف ابو القاسم شمس الدين بن محمد

موضوع تالیف در حکم بازرسی شد

54 - 17

شماره دفتر ۲۲۵۲

1.1

مجلس شورای عالی
۱۸۶۱

کتابخانه
مجلس شورای عالی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد بوجود الوجود و دوام البقاء و تفرد بابتداء الوجود و استحالة
ول على وجوده خلق الارض والسموات العلى بهد بوجدانية تبارك الغيا عن الارض السما
تشرع من شأبه الاشكال والافعال و قد عن المدون والانتظام والتأليف والافرا
احاط علمه ببيت النمل السواد والى على خرو السما في الديار الظلمة اربع المرات بقدره بقدره
فقد تميز عن الاشكال الالاف و منه الابداء و ذر الكائنات بقدره الذي هو الى سائر
القضاء و قدرت عن ادراكه ذاته العقل و قدرت في مبداء الوسيطة انظار العلماء والعلماء
على خير البرحمه الذي شبه الى كفاة البرايا واصطفاه لتعق الضلالة و رفع العمى و قد
مقام السجدة يوم العرض والجزاء و على آله البهيرة الاصفياء واصحاب الكرام الاقيا
ابعد قال ارباب العقل متطابقون واصحاب النقل موافقون على ان الكرم ما يمد له
اغياق العم و اعظم ما يتنافس فيه كرام الامم العلم الذي هو جوده القلب الذي هو ميسر القضا
فنتيجة العقل الذي هو اعر الاشياء و لذلك مدح الله تعالى العلم و اياه في مواضع كثيرة
من القران الكريم قال اصدق و الذين اوتوا العلم وجات وقال بل يستوي
الذين يعملون و الذين لا يعملون وقال الله تعالى شهد الله ان لا اله الا هو الملك
و ادلى العلم كماله بالقبض و اجل العلوم و ارفعها و لكل المعارف و الغيا بها العلوم
الشريعة و العالم الدينية اذ بها انتظام صلاح العباد و غنى انتظام الصالح في العباد و
العقول من انواعها تجني و فاسد العقل من اصنافها فاعتنى من على فقد فاز بالهدى

نحوه

عيل

العلم

العلمي و من على فبا عشر يوم انقيا الميعر لاسما علم اصول الدين الذي هو اعظم ما يتو
و كرمنا اصولا و سر و عا و احوالنا و اوجها برأينا مني و اعد الشريعة و ايسرنا
معالم الدين و راسها هو الكاشف عن اسرار الالوهية المطمح على اسرار الربوبية الفارق
بين المصلحن الاخيار و المفسد من الاشهر الميرين المصلحن من اهل المغفرة و المزا
و العاصين من اهل الضلالة و الطغيان و قد وصف في علم الزمان و فضلها و الا
و الا و ان مطلوبات شريعة و محضرات لطيفة و بالحق في تحرير المعاهد و تقرير القوا
و تجريد الفوائد و تقيد الفوائد براسم الله تعالى فبا خيرة الحجة و غير ان كتاب في العلم
من مصنف الامام المتفقه العلامة قاضي القضاة و حاكم المحاكم قد قد و قد و قد
افضل المتأخرين ناصر الله و الدين امام الاسلام و المسلمين عبد الله النضاوي
الشيرازي قدس قدره و نور فخره اختص من ينها يشتمل على مقابل المعقول
الحصن من ينها سلك على مقابل المعقول المختص بالمعقول قد قد و قد و قد
محسن فضوله و محض قواسه و حقق حقيقة و حقق راسية و حل مشكله و امان
و هو كما قال مع و حازه لفظه و يسهله و يفهمه و يحوي على معان كثيرة الشعوب تستد
الحجوب بسيرة المبادي و المصالح متقوله العوالي و المتعلق فاسرار التي من لا يسي
فما لفته و لا يكتفي الامور فقه ان اشهر لشر حاجر و قاصده و يقرر قواعده
و يحرر فوائده و يقيس فزايدة و يفصل مجمل و يميل مفصلة و يفتح مشكل و يوضح
فما درست الى مقتضى اشارته و تحت مغلق عبارته و سعيت في تبين معانيه و بين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله

上

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

1

سید محمد علی

الاول ان يقال ان
 في هذا الوجه ان
 الى ما صنفه
 الحكر واداه
 على طريقه
 لغيره

تاریخ
۱۲۸۵
۱۲۸۶

كانت المعقولات المعتبرة
أقوالا فلسفية في زمانها
هذا القول ان في المعقولات
لا خلاف في المعقولات

الملك اي الحسوسات ومعقولات الملكوت اي المعقولات المعتبرة عن الحواس
فان من الموجودات الملك ما يدرك بالحواس ويسمى بالهياة والملك والخلق
ومنها ما يدرك بالحواس ليس بالعقل ويسمى بالملكوت والامر واليهما اشار
بقوله في عالم الغيب والشهادة وبقوله الالهي والامر وبقوله تبارك
الذي بين الملك وقوله سبحانه الذي بين ملكوت كل شيء قوله الفارق
صفة الله للعلم اي فارق بين المصطفين للرسالة والهدى والمنظمين
على الصلوة والردى اي المهيئين عليهم والردى الى الهلاك مصدر ردى
بالكرى ردى بالفتح ردى ردى الكاشف وصف رابع للعلم اي الكاشف
عن احوال اهل السعادة والشقاوة والآخرة التي هي دار البقاء يوم
العدل والقضاء قوله مبني قواعد الشروع صفة خاصة مرتبة على ما سبقه
فان قواعد الشروع ومعالم الدين اصلها الكتاب والسنة والاستكمال
بهما يتوقف على اثبات ان الله تعالى هو متكامل لثبوت موجبه اليهم ومن
الامور ما تعلم من الكلام فيكون سبقي قواعد الشروع واساسها ورئيس
معالم الدين وراسها فان معالم الدين محتاجة الى علم الكلام وعلم الكلام
غير محتاج اليها فانما كان العلم الموصوف بهذه الصفات اعظم العلوم
موضوعا واوقفا اصولا وفروعا واوقاها محتجودا ليلوا واجلاها محتجودا
لان موضوع ذات الله هو وذات المخلوقات لا تبحث في صفات
الله في احوال المخلوقات من حيث انها توصل الى البتة فيما يخص الالهية
لا يقال لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا لعلم الكلام لان موضوع كل
علم هو مسلم في ذلك العلم بين نفسه او بين علم آخر وذات الله تعالى
غير متعلم لان نظري وغير مبين في علم آخر لان سائر العلوم الشرعية
يستعان فيها بالكلام لاسيما اثبات الصانع بوجه لا يقال ان ذاته مبينة في
الحكي وسلم في الكلام فان غير مستقيم لان موضوع اعلى العلوم الدينية

سواء كان الموضوع هو ذاته او غيره
فان كان الموضوع هو ذاته
فان كان الموضوع هو غيره
فان كان الموضوع هو ذاته
فان كان الموضوع هو غيره

لقد

هذا وان كانت شتى عما باله المعقول بل بحكم المعقول في اصوله وخرجه
مفصولا ومفصولا في ذاته وخرجه في ذاته ومفصولا في ذاته وخرجه
لفظ وسواء في ذاته وخرجه في ذاته ومفصولا في ذاته وخرجه
المصادر والمطلقات معقولة والعقلاء معقولة وسواء في ذاته وخرجه
مطلقات العقل وخرجه في ذاته ومفصولا في ذاته وخرجه
وسواء في ذاته وخرجه في ذاته ومفصولا في ذاته وخرجه
عقله من الفتيان الصغار والفتيان الصغار والفتيان الصغار

هذا القول ان في المعقولات
لا خلاف في المعقولات
هذا القول ان في المعقولات
لا خلاف في المعقولات

كبحر جواز ان يكون مبيها في علم غريب عن العلوم الشرعية هو بل ان المبين
بالدليل وجود الذات وهو زايد على الذات اي الوجود المطلق فيكون
من احوال الذات والبحث عن احوال موضوع العلم في العلم لا يتبين
كون الذات موضوعا فان قيل اثبات وجود الموضوع لا يكون
في العلم بل في علم آخر ان كان غير غير الوجود والوجود بالنسبة
الى الذات غير مبين ولهذا يحتاج الى البرهان اوجب اذ اذا كان
البحث عن احوال التي هي غير الوجود يكون وجود الموضوع متنا
وبيننا في علم آخر واما اذا كان البحث عن الوجود والعقول فلا يكون
مبيها في علم آخر بل في ذلك العلم فانه يمكن من سائل العلم على ان
قولهم ان وجود الموضوع قائم في علم آخر لثبوت علاقة بل المراد منه ان
الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم آخر اما بين وجوده في العلم
الآخر اذا كان غير مبين فظهر ان اعظم العلوم موضوعا في الكلام
واما ان علم الكلام اقوم العلوم اصولا وفروعا بالانتماء الى العلوم
الشرعية فلا ينبغي وسائر احوال في انما بالنسبة الى العلم على طريقة الحكم
فلا يستند الى الوحى المفيد حق اليقين والتأييد الا في المستلزم
لأن الفرقان المتيقن على شأني الوهم بخلاف الآخر على طريقة الحكم فانه
مبني على العقل الذي يعارضه وانما اذا كان للاصول كذلك فالفرع
المستلزم لذلك واما اذا قواها حجة ودليلا فلا حاجة برهان قاطع
واجلاها حجة وسبيلها فلا نسجيل الانبياء الذي هو الصراط المستقيم
صراط الله الذي لما في السموات وما في الارض **قال** هذا وان كانا
اول اي مضي هذا واخذ هذا والعقائل جمع عقيلة وهي الكمية
من كشي وخيار المباحث المتعلية اي تشمل على نقائص المسائل العقلية
يقال جاني تحب اصحابه اي خياريهم في تتبع اصوله وخرجه فصوله

لا يصح جعل الوجود المطلق في احوال
موضوع هذا العلم اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ

بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ

بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ

بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ

بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ

بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ
بما هو مبني على هذا اذا اخذ

هذا القول ان في المعقولات
لا خلاف في المعقولات
هذا القول ان في المعقولات
لا خلاف في المعقولات

لقد

فان الاصول المقتضية في سنخ والفصول المحرقة في مخرجة والتبنيح
التبذيب والمعنى ان اصول هذه سنخ عن الزوائد وفصول محرقة
مخرجة عن القواعد وقوانينه فخص اي بينة مشروحة والتخصيص البين
والشرح والشكل للمبني فقال اشكال الامر اي النفس ويقال اعطى الامر
اي اشتد واستغلق وامر بمعضل لا يشهد بوجهه والابان الايضاح يقال
ابنته اما اي اوضحة والشعوب مع الشعب بفتح السين وهي تشيع
اي يفرق من قبايل العرب والجنوب جمع جنب متدانية الجنوب اي متدانية
والسوة القل قول في سوين اي ثقلين وقوله في حمان من طين
سوة اي عليها امثال كقوائم مقومة اي مستقيمة يقال قوت الشيء قوي
قوي اي مستقيم واتاد بالمبادي والمطالع مباحث النظر وسبادي والمك
واداد بالقوال والمطالع مباحث الالهيات والنبوغ والامامة وهو
والبعد **قوله** لا كان المقصود الاغظم من تاليف هذا الكتاب
اشياء الصانع وصفاته والنبوغ وهو ما يتعلق بها بالبراهين العقلية
التاليف من مقدمات مأخوذة من المكات بالنظر فيها ترتيب المصنف الكتاب
على مقدمة وثلاثة كتب المتقدمة في مباحث تتعلق بالنظر في الكتاب الاول
في المكات الكتاب الثاني في الالهيات الكتاب الثالث والنبوغ وما يتعلق
بها **قوله** المراد بالمقدم ما يتوقف عليه المباحث الآتية
ومباحث الكتب الثلاثة يتوقف على مباحث تتعلق بالنظر فلهذا جعل المصنف
مباحث النظر مقدمة للكتب الثلاثة **قوله** كان النظر ترتيب امور
معلومة بتصور او مصدقا بها على وجه يورث الى استعلام ما ليس
بمعلوم صار مباحث التصور والتصديق سبادي بالنظر وتلك الالهيات
المرتبة ان كانت موصولة الى تصور من جمعها وقولا شارحا وان كانت
موصولة الى تصديق من حيث وجهه وبديلا بالنظر باعتبار شمولها للحكم

فان النظر في اصول العلم لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه

ذكر في المقدمة اربعة فصول الاول في المبادي الثاني في الاصول الشارحة
الثالث في الحكم النظر **الفصل الاول في المبادي**
اعلم ان تعقل الشيء ادراك مجرد عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية
التي لا تهم ماهيتها من احد فهو نوع من الادراك فان الادراك متشعبة
الشيء عند الادراك يشاهد ما به يدرك فلا يدرك مع مراتب احاس من الحس
وتوقع وتعقل فلا احساس ادراك الشيء مستقيا بالعوارض الغريبة واللواحق
المادية مع حصول المادية ونسبة خاصة بينهما وبين المدرك والخيال ادراك
مستقيا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط حصول المادية
ونسبتها الخاصة والتوقع ادراك المحقق المعنى الخزي المتعلق بالمحسوس
وتهم من يخيل الادراك بالاحساس ولا يكون مبانيا للتعقل والعلم
قد يراد به الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من الاحساس والخيال
والتوقع والتعقل على وتهم من يقد العلم بالامر المعنوي ولا يكون مبانيا
لادراك معنى الاحساس اخفى مطلقا من الادراك بالمعنى الاول
وعلى كل تقدير يكون التعقل اخفى من العلم مطلقا وقد يطلق العلم
ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني في العلم
بالمعنى الاول قد قدم الشرح في الاشارات الى تصور ما ذكر اي مجرد
عن التصديق والى تصور هو تصديق وفي الشفاء الى تصور فتنطوي
تصور هو تصديق لقولنا كل بياض عرض والتصديق في مثل هذا يفيدك
ان يحدث في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها او
مطابقة لها وتهم من فهم العلم الى التصديق و اراد بالتصور الادراك
الساذج اي الادراك الذي لا يلحظه الحكم و اراد بالتصديق الادراك
الذي يلحظه الحكم وتهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع الادراك
والحكم والاعتقاد فهم التعقل الى فهمين تعقل الشيء حال كونه منفردا

تكون مقادير اولاد لا يوجد اولاد
للمسألة عنها واما القسم الاول
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه

فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه

فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه

فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه
فان العلم في كل شيء لا يشترط
العلم في كل شيء بل في بعضه

عن الحكم عليه بنى شئ عنه او اثباته لا وتقبل الشئ مع الحكم عليه باحد هما

وسمي الاول تصورا والثاني تصديقا وانما حصل العقل بالتقسيم من بزر

انواع الادراك لان الامور للعلوم التي يكون ترتيبها فكريا ونظريا

المتقلات لا المحسوسات والمختبرات والمتقنات لما استعرف ان

الفكر هو الحركة في العقول ولم يلزم من تقسيم العقل الى قسمين

احدهما بالتصور والآخر بالتصديق لعدم انقسام سائر انواع الادراك
الى قسمين فقط او بالتصور الساذج وسمي الآخر بالتصور مع التصديق اي الحكم وقوله
وحيث حاله الشئ وقوله من غير حكم عليه بنى واثبت اي من غير ان يلحق
حكم باحد عاين لقوله وحيث والمراد به ان لا يلحق حكم لان يلحق عدم الحكم
والحكم اي قاع النسبة الثبوتية وانواعها وبقال للايتاع الجواب واما
والانواع سلب ونفي والنسبة الثبوتية ثبوت شئ لشيء اخر وجبه
هو كشيوت عرض للباقي في قولنا الباقي عرض وشيوت شئ
مع شئ على وجه الاستصحاب كشيوت قولنا كاشف الشمس طالع مع
قولنا النهار موجود في قولنا انكاش الشمس طالع فالنهار موجود
او شيوت متبانية شئ عن شئ على وجه الانفصال كنفصال قولنا هذا
العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في قولنا اما ان يكون هذا
العدد زوجا واما ان يكون فردا فعلى هذا تعقل شئ لا يلحقه الحكم
تصورا وتقبل شئ ليلحقه الحكم سمي تصديقا وبنينا اتصالا حقيقيا
معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان عن العقل ولا يلزم من وجبه
تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لان تصور كل من
الطرفين تعقل شئ وحده اي لا يلحقه حكم فكونا خارجا عن التصديق
دخلا في التصور ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه مع الحكم تصديقا

لان الحكم

جوابه

فليس يتم

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

فقط

عن الحكم عليه بنى شئ عنه او اثباته لا وتقبل الشئ مع الحكم عليه باحد هما

لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه حكم قوله وكلاهما اي كل واحد من التصور
والتصديق ينقسم الى بدهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر والى كسبي
يحتاج الى نظر وفكر على معنى ان البعض من كل منهما بدهي والبعض
من كل منهما كسبي مثال التصور البدهي تصور الوجود والعدم
مثال التصديق البدهي الحكم بان النقي والاثبات لا يلحقان
ولا يرتفعان مثال التصور الكسبي تصور الملك والجن مثال التصديق
الكسبي العلم بحدوث العالم وقدم الصانع في تعريف التصديق البدهي
بان الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر بان التصديق البدهي قد
يتوقف حصوله على نظر وفكر بان يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا
والا وفي ان يقال التصديق البدهي هو الذي لا يلحقه العقل بالنسبة
الواقعية بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر والبدهي بهذا
المعنى يتناول المشاهدات وهي قضايا يستفاد العلم بها من
الحس الطاهر وهي محسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس والحرارة
الباطن ونسب قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا خفا وغضبا
ومنهم من يفرق التصديق البدهي في الذي يقتضيه العقل عند
تصور طرفيه من غير استعانة بشئ ويسمى الاول ضروريا فالبدهي
بهذا التفسير احض من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي ذكر
الاول لا مرادف له وينبغي ان يراد بالتصديق البدهي في هذا التقسيم
ما هو مرادف للضروري والالام ينحصر التصديق في البدهي و
الكسبي ولما كان كثير من المختصين جعلوا التصديق حكما والمصنف
جعل التصديق في التقسيم تقبل الشئ مع الحكم عليه بنى واثبت
ذكر في مثال التصديق البدهي الحكم بان النقي والاثبات لا يلحقان
ولا يرتفعان بنينا عل ان الحكم هو التصديق عند طائفة وجعل التصديق
في التقسيم تقبل الشئ مع الحكم باحدهما بنينا على ان المختار عند جعل

انما الحكم عليه بنى شئ عنه او اثباته لا وتقبل الشئ مع الحكم عليه باحد هما

والتصديق ينقسم الى بدهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر والى كسبي يحتاج الى نظر وفكر على معنى ان البعض من كل منهما بدهي والبعض من كل منهما كسبي

مثال التصور البدهي تصور الوجود والعدم مثال التصديق البدهي الحكم بان النقي والاثبات لا يلحقان ولا يرتفعان

مثال التصور الكسبي تصور الملك والجن مثال التصديق الكسبي العلم بحدوث العالم وقدم الصانع في تعريف التصديق البدهي بان الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر بان التصديق البدهي قد يتوقف حصوله على نظر وفكر بان يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا

والا وفي ان يقال التصديق البدهي هو الذي لا يلحقه العقل بالنسبة الواقعية بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر والبدهي بهذا المعنى يتناول المشاهدات وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الطاهر وهي محسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس والحرارة الباطن ونسب قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا خفا وغضبا

التصديق عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم وانما قلنا ان البعض من كل
 من الصور والتصديق بديهي والبعض من كل منهما كسبي لانه لو لم
 يكن كذلك لكانت التصورات والتصديقات باسرها ضد رتبة
 او مكتسبة وكل منهما محال اما الاول فانه لو كانت التصورات والتصديقات
 باسرها ضرورية لما فسدنا شيئا منها اي يكون الكل حاصل لنا بلا نظر
 وفكر واللازم باطل فان كثيرا من التصورات والتصديقات
 غير حاصل لنا بلا نظر وفكر واما الثاني فانه لو كانت التصورات
 والتصديقات باسرها مكتسبة لما تحصلنا على شي منها واللازم باطل
 فان كثيرا من التصورات والتصديقات قد تحصل عليها بآيات
 الملازمة ان النظر انما يكتب من معارف اخرى سابقة فلو كانت
 التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لزم اسناد كل منهما الى
 غيره اما في موضوعات متناهية فيلزم الدور ضرورة لزم عودا كذا
 شي منها الى ما يتوقف عليه واما في موضوعات غير متناهية فيلزم
 التسلسل الى غير النهاية وكل من الدور والتسلسل يستلزم
 استناع تحصلنا على شي من التصورات والتصديقات اما الدور
 فلا يثبت يتوقف تحصلنا على شي على يتوقف عليه فيتوقف يحصلنا
 على شي على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على الشيء
 وما يتوقف على نفسه استنع حصوله واما التسلسل فلا نحصلنا
 على شي من التصورات والتصديقات متوقف على يحصلنا على ما
 لا نهاية له في العقل وحصول ما لا نهاية له في العقل محال لا متناع
 لاطة الذهني بالاثبات والوقوف على المحال محال فتحصلنا على شي
 من التصورات والتصديقات محال وقد اعترض على التصورات
 بانه لو كان المراد تصور الشيء بحقيقته فنتار ان الكل كسبي ولزم
 الدور والتسلسل في مجموع اذ لا يجوز انها التصور بحقيقة والاكساب

او معلومات سابقة بحيث
 بها لا يتبادر كونها محالا
 للظن لا محالة
 او لان الاكساب
 عرض تام بها

انما هو تصور
 الشيء كسبي
 لانه لو لم
 يكن كذلك
 لكانت
 التصورات
 والتصديقات
 باسرها
 ضرورية
 لما فسدنا
 شيئا منها
 اي يكون
 الكل حاصل
 لنا بلا
 نظر وفكر

كل تصور
 كسبي
 لانه لو لم
 يكن كذلك
 لكانت
 التصورات
 والتصديقات
 باسرها
 ضرورية
 لما فسدنا
 شيئا منها
 اي يكون
 الكل حاصل
 لنا بلا
 نظر وفكر

الصور بوجه ما لا يقال لذلك الوجه حقيقة فانه عرض من عوارض
 والعرض حقيقة والعرض انه تصور الحقيقة مكتبة فيلزم الدور
 او التسلسل لا نقول ان العلم الدور او التسلسل لو توقفت الكتب
 تصور الشيء بحقيقته على تصور حقيقة معرفة وهو مجموع اذ يجوز ان يكتب
 تصور الشيء بحقيقته من تصور شيء اخر بوجه ما وان كان المراد تصور
 الشيء بوجه ما فنتار ان الكل ضروري اذ كل شيء يتوقف العقل على تصور
 بوجه ما فان قيل نعم بالتصور اعلم ان يكون حقيقة او بوجه
 او بمعنى مطلقا بان يكون البعض بوجه ما والبعض بحقيقة اوجب
 من الاول بان العام في ضمن الخاص وقد ابطالنا وعن الثاني بان
 فنتار ان الكل ضروري والجواب انما نفي بكل الصور لكل واحد
 ما صدق عليه انه تصور اعلم ان يكون حقيقة او بوجه ما على وجه
 يشمل جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقة ولا يلزم من
 بطلان كل واحد من التبيين منفردا عن الآخر بطلان هذا فانه
 لو كان الكل ضروريا باية المعنى يكون جميع التصورات المشابهة لاجمع افراد
 التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقة ضروريا فلا
 يكون شي منها مفقودا ولو كان الكل بهذا المعنى كسبيا يلزم الدور
 او التسلسل واعترض ايضا بان على تقدير ان يكون الكل مكتسبا
 يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة فلا يمكن ان
 جماع على بطلان هذا القسم لانه في كل قضية يدر في بطلان هذا
 القسم مكتسبة فتقع فتحتاج الى غيرها ويلزم الدور او التسلسل فلا
 يتم الاحتجاج واما الجواب بان القضايا المذكورة في بطلان هذا
 القسم معلومة ونفس الامر فان كانت معلومة على تقدير كون الكل
 مكتسبا يتم الاحتجاج سالما عن المنع ولا يلزم استناع هذا التقدير
 وهو المطلوب انهم

هذا المنع والحقيقة
 بطلان المقدمة
 المطلوبة

كان مقبولا لان
 لا يراه ان
 التسلسل
 في الجواب

فان قيل نعم
 الا انه
 اضيف الى
 ابطالها

على تقدير
 ان تصور
 الكل هو
 كسبي
 لانه لو لم
 يكن كذلك
 لكانت
 التصورات
 والتصديقات
 باسرها
 ضرورية
 لما فسدنا
 شيئا منها
 اي يكون
 الكل حاصل
 لنا بلا
 نظر وفكر

بالقدم والتأخر في الرتبة العقلية هو اخص من التأليف لان
 التأليف لم يعتبر فيه هذه النسبة قولا امورا اذ به اثنين فصاعدا
 قولا معلوما اي متصور او مصدق بها تعد يتاينيين او غير
 ليقا ولذا نظر الواقع في التصور والتقدير الشامل لليقين و
 الاعتقاد واليقين قولا على وجه يودي الى استعلام ما ليس معلوم
 يكون التعريف مخصوصا بالنظر والفكر كلفي الثاني وهذا التعريف
 باعتبار العلة الرابع للمادة والصورة والفاعل والغاية وليس
 المراد بالتعريف بالعلل الرابع ان يجعل العلة نفسها معرفة فانه
 لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرفة على المعرفة والعلل لا تصدق
 عليه بل المراد ان يجعل المعرفة محولات على المعرفة باعتبار العلة
 لان غير المركب لا يتصور له العلة للمادة والصورة فيتمتع الموجود
 له الفاعل والغاية فيكون التعريف رسميا لان المحولات على الشيء باعتبار
 العلة محولات باعتبار الامر الخارج عن الشيء والمحولات التي يكون
 باعتبار الامر الخارج لا يكون ذاتية فيكون التعريف رسميا وقوله
 ترتيب امور معلومة خاصة مأخوذة من العلة للمادة والصورة
 والفاعل والغاية ومنها هي المادة المذكورة بالطائفة والآخرات
 بالاستزمام وقوله على وجه يودي الى استعلام ما ليس معلوم خاصة من العلة
 مأخوذة من العلة الغاية وتلك الامر المرتبة ان كانت موصولة الى
 تصور سميت معرفة فولا شارحا ولذا كانت موصولة الى تقدير
 سميت حجة وديلا والاولى كالخيطان الناطق الوصل الى تصور
 الانسان والثاني كقولنا العالم ممكن وكل من له سبب الوصول الى
 التقدير العالم له سبب وتقدم المصنف القول الشارح على الحق والواقع
 فتقدم على الحق بالطبع لثبات الوصف الطبع والتقدم بالطبع هو كون

هذا هو التعريف
 التعريف هو الذي يبين
 ما هو الشيء من حيث
 ذاته لا من حيث
 ما هو عليه

المراد

الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون موقفا في كنهه الواحد
 الاثنان فان الاثنين متوقف على الواحد ولا يكون الواحد موقفا
 والقول الشارح باليت الى الحق كذا لان القول الشارح من قبيل
 التصور والحق من قبيل التقدير والتصور متقدم على التقدير بطبع
 اذ كل تقدير يتوقف على تصور بطريقه ونصورا لتأليف بينهما ضرورة
 استيعاب الحكم عند الجدل باحد هذه الثلاثة ولا يكون هذا التصورات
 موقفا في التقدير **الفصل الثاني في الاقوال الشارحة**
 الفصل الثاني في الاقوال الشارحة ذكر في ثلاث شباحت الاقوال الشارحة
 المعرفة الثاني في اقسام المعرفة الثالث في بيان ما يعرف وما يعرف به
 البحث الاول في شرايط المعرفة معرفة الشيء معرفة معرفة الشيء
 والمراد بمعرفة الشيء المعرفة التي هي علم من المعرفة الحاصلة من التعريف
 ومن المعرفة الحاصلة من التعريف الرسمي لتبينها هذا التعريف الكلي
 هذا التعريف يلزم ان يكون الحد والمرسوم معرفة للحد والتم لانت
 يصدق على الحد والمرسوم ان معرفته تستلزم معرفة للحد ومعرفة المرسوم
 اللهم الا ان يضاف بالاستزمام استزمام السبب للسبب لا العكس
 الاستزمام اعني استزمام السبب للسبب والعكس كذا في العلم على
 الخاص وقيل معرفة الشيء يكون معرفة سببا للمعرفة الشارحة
 يستقيم على ان من يجزئ التعريف بالمعزذ وانما من لم يجزئ التعريف بالمعزذ
 فلا يصح هذا التعريف لعدم اطراءه فاقصد على الخاصة الآتية البينة
 البينة التي يكون معرفتها سببا للمعرفة في الخاصة والحق ان التعريف
 بالمعزذ لا يصح لان الشايطون يقصرون بالتعريف ان يكون متصورا
 بوجه وانما شغل طلبه ولا بد من تصور شفا من التصور المطلوب فوجب
 تحقق التصورين في وقوع التصور المطلوب فلا يقع التصور المطلوب

واحدة من التعريفات
 شارة الى ان التعريف
 المعرفة بالعلم

انما هو العلم
 لا هو العلم

انما هو العلم
 لا هو العلم

وذلك ان التعريف
 لا هو العلم

انما هو العلم
 لا هو العلم

هذا هو التعريف
 التعريف هو الذي يبين
 ما هو الشيء من حيث
 ذاته لا من حيث
 ما هو عليه

انما هو العلم
 لا هو العلم

وفي نظر فان جميع النيات في الحد التام ليس في النفس والفصل القريبين
وهذا المعنى يحقق تقدم الفصل في النفس وأخرى فان تقدم النفس في الفصل
ليس بل في الصور في الحد التام خفية وذلك لان تقدم النفس في الفصل اضافة
عارضه للنفس في التماس في الفصل والاضافة العارضة التي التماس في غير
متعلقة عليها
متعلقا فيها فلا يكون مقبولة لما هي النفس والفصل ولا يوجد بها الا بالاجمال
ولا يوجد بها التفصيل فلا يكون جزءا من صور في الحد التام لا يقال ما ذكرتم
فبعد ان تقدم النفس على الفصل ليس خضوعه للنفس والفصل ولا يلزم ان
يكون جزءا من صور في الحد التام فانه يجوز ان يكون للحد التام مادة هي النفس
والفصل صورة هي تقدم النفس في الفصل لا ما يجب بان الحد التام عبارة
عن جميع دلائل الحدود مطابقا فيكون جزءا من الحقيقة للحد ودلائل
جزء الحد التام وكلما يكون جزءا للحد التام يكون جزءا للحد وتقدم النفس في
الفصل ليس بجزء للحد فلا يكون جزءا للحد التام والا كان جزءا للحد وتقدم
والخلا في الصور على تقدم النفس في الفصل بطريق المجاز ولا يلزم من كون
تقدم النفس في الفصل كون جزءا من صور في الحد وان يكون شرطاً كما لا وجه
تقدم النفس في الفصل باعتبار الاستلزام وجوب تقدم الفصل في
النفس باعتبار الحصول لا يتقن ان يكون تقدم النفس في الفصل الاول
الا اعتبارين وتقدم النفس على الفصل لثابتها جزءا من المادة المتقنة
بها والقول ان العام شقي ان تقدمه على خاص القريب سواء كان العام جانيا
او عرضا عاما وسواء كان لخاص فضلا او خاصة لان الخاص يفيد التميز
والتميز التميز ويبقى ان يجب ان القريبات من الالفاظ القريبة الى التي
لا يكون استعمالها مشهورا ويختلف حسب قوم قوم وبنا لها المعنائة
وعر الالفاظ المجازية اي الالفاظ المستقلة في غيرها وضعت لعلامتها
لها محتاج الى كنف ويان فيلزم احتياج القول الشايع الى قولنا

لا تحصل إلا بعد الاشتراك
فلا بد من اعتبار المشترك
أولاً حتى يتصور

ويبقى ان يجيب في التعريفات عن التكرار من غير ضرورة او ما جاءه سوا كان المكرر
نفس الحد مثل ان يقال العدد كذا ثم يجيء من الاتحاد والمفهوم من الاتحاد نفس
الكثرة وبعض اجمال الحد مثل الانسان حيوان جسماني فالحق فان الحيوان قد
في حد الجسم حين يتناول جسمه ونفسه حاس تحرك بالارادة فقد ذكر
الجسم الذي هو بعض اجزاء هذا الانسان واما التكرار فيجب الضرورة
هو الذي لو لم يقع لم يبق التعريف صحيحا مثل التكرار الذي يقع في تعريف
المستامين فان المستامين هما اللذان يكونان معاني العقل والوجود
مثل الاتوة والنبوة فانه لا يتصور الواحد منهما شوبت الا عند ثبوت الآخر
ولكن لا يعمل على منهما الا عند تعقل الآخر فيجب ان يعرف كل واحد منهما
بايراد السبب الذي يعقدها كونهما متضايفين ليقصدا معاني العقل
الانسان الذي ياد تعريفهما فيجب ان يقع تكرار السبب حتى يلزم به
تعيين البيان المقصود منهما بالتعريف مثل ان يقال الاب حيوان يتولد
من نطفة حيوان آخر من نوعه من حيث قد اذ من نطفة حيوان آخر
من نوعه فالحيوان هو اللاب الذي هو معروض ايضا في الالبوة والآخر الذي
هو من نوعه هو ذوات الابن الذي هو معروض ايضا في النبوة وقد اذنا علم ادين
حين عن الاضافة والقوله نطفة سبب يتسايفها من حيث قد اذ من نطفة
تكرار وهو في ذكر السبب للحق الاضافة الى الحيوان الذي هو معروض
الالبوة وتكرار لخص البيان به فان الاب انما يكون مضيا في الابن من هذا
الحيث فلم يكرر لم يكن التعريف صحيحا الا قد يصدق للحد على الابن ان
الابن قد يكون كذلك فلما يكون الحد مطروعا فلا يكون صحيحا واما اذا ذكر لم
يصدق للحد على الابن فان الابن وان كان حيوانا بقوله من نطفة آخر من
نوعه لكن لا يكون انشأ من هذا الحيز بل انما يكون من حيث هو تولد
من نطفة شخص آخر من نوعه فيصح الحد بتكرار بعض اجزائه ولا يصح بوجه

[illegible]

هذا هو التعريف الصحيح

والا التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي لو لم يقع التعريف صحيحا
 لكن لم يكن كاملا وقد جعل كثير من المتطبعين تعريف المركب من
 والعرض الثاني لمن هذا التعريف كما في قولهم الالف الالف الالف
 بتعريف لا يكون ذلك التعريف الالف الالف الالف والتعريف كذا
 وهذا التكرار فاسق للحاجه فاذا لم يقع تكرار في التعريف يكون صحيحا
 فاذا يجوز ان يقال في تعريف الالف الالف الالف هو شيء ذو تعريف صحيح
 فيكون التعريف صحيحا لكن لا يكون كاملا لان السؤال عن الالف الالف
 فاستجاب الجواب الى هذا التكرار فيكون الجواب مطابقا للسؤال فاذا لم يكن
 لم يكن كاملا في كل لا فرق بين الحاجة والضرورة اذا السبيل عنه فيها
 ان كان هو الموضوع فقط فلا حاجة الى التكرار ولا ضرورة ولا كان الموضوع
 مع العارض فالتكرار ضروري وفي كل الحاجة وبلا اختل التعريف واجب
 بان بينهما فرق فان التكرار الضروري هو الذي لو لم يكن لم يكن التعريف
 صحيحا والتكرار في كل الحاجة لو لم يكن لم يكن التعريف تاما والحق ان كل النوع
 من الالكات والركب من الفات والعرض الثاني لا يكون التكرار في تعريف
 ضروريا باعتبار التام بل من المجموع يجب ان يكرر الفات مرة لتعريفه
 ومرة لتعريف العرض الثاني وليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان السؤال
 عن العرض الثاني وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن احتياج الجيب
 الى التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال **قال** الثاني في اقسام المعرفة
اقول البحث الثاني في اقسام المعرفة معروف الشيء يجب ان يشا وي
 في العموم والمخصوص اي في الصدق على معنى انه يجب ان يصدق التعريف
 على كل يصدق عليه التعريف وهو الالزام والمنع والعكس اي يجب ان
 يصدق التعريف على كل يصدق عليه التعريف وهو الالزام والمنع والعكس اي يجب ان
 لم يكن سببا في الصدق لكان سببا لالوا حصرت من وجوهها

هذا هو التعريف الصحيح

هذا هو التعريف الصحيح

مطلقا واليك باطل اما الاول والثاني فظاهر لان المعرفة يجب ان يكون
 بصور مستل للصورة الآخر والمباين والاحص من واحد لا يكون كذلك
 والثالث فان الاحص من مطلقا لا يشمل جميع افراد المعرفة فيكون اقل
 وجوده او ما هو اقل وجوده اقل والافضل لا يصلح للتعريف والاربع فلا
 التام مطلقا لا يميز هذه المعرفة عن غيرها لانه مشترك بينهما ومن عرضها
 والمشارك من الشئ لا يميز احد عما من الآخر ولا ان تصور الامر مطلقا غير مستل
 لصورة الاحص من تصور الحواس والماشي غير مستل لصورة الاحص من ادراكه
 ذلك فيقول المعرفة على اربعة اقسام حدتها وحدها احص ويرسم لهم ويرسم احص
 ووجه التصرف في هذه الاربعة ان التعريف الذي هو غير المعرفة وسبيله في الصدق
 التام من كون داخل في المعرفة او خارجا عنها او كسماها والاول وهو ان
 يكون التعريف داخل في المعرفة فان يكون جميع افراد المعرفة وهو الحد الثاني
 الحيوان الناطق في تعريف الانسان او لم يكن المعرفة جميع افراد المعرفة وهو الحد الثالث
 كالجسم الناطق والمعرفة الساطق في تعريف الانسان والثاني وهو ان
 يكون المعرفة خارجا عن المعرفة هو الرسم الثاني كالمشي المنتجب القساء
 في تعريف الانسان والثالث وهو ان يكون المعرفة مركبا من الداخل
 والخارج ان كان المميز داخل في كون المعرفة لا فيها سببا فاما
 ايضا كالمشي الساطق في تعريف الانسان وان كان بالعكس فيكون الخارجا
 هو الرسم الثاني ان كان الداخل في تعريف الانسان كالجسم الناطق في تعريف
 الانسان وان كان الداخل غير الجسم الناطق في تعريف الانسان فاما ايضا
 الجسم الناطق في تعريف الانسان او الجسم الناطق او الجسم الناطق في تعريف
 الانسان فظاهر فكلما المصنف يصفى ان يكون الخارجا مع اي احص
 كان فيها او بعدا سببا اما وجو حوران فيكون الرسم الثاني ان
 من لم يصدق على ما ذكر يكون الرسم الثاني الا واحد كالمشي المنتجب القساء

هذا هو التعريف الصحيح

هذا هو التعريف الصحيح

احصل اختصاصه فلا ينفذ موقف قلنا لا انه اذا اقبل اختصاصه به
 حصل عدم اختصاصه فانه يجوز ان يكون اختصاصه في نفس الامر ولم
 يعلم اختصاصه فلا يحصل عدم اختصاصه ووجه لعدم معرفته فان
 افادة الوصف الخارجي لم يوافق توقف على كون الوصف
 المرفوع محكم لم من تصور تصور الموصوف بعينه وذلك انما هو
 على اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف وتحويله في نفس الامر
 فانه لو لم يكن اختصاصا مشتركيا للموصوف وغيره فيكون انهم
 والعالم لا يلزم من تصور تصور الخارج لو لم يكن شاملا لكان احصا
 والا حصل احصا فلا يصلح للتعريف وافادة الوصف الخارجي لم
 الموصوف لا توقف على العلم بالاختصاص والشئول فان المنبذ
 للتصور وهو موقوف الوصف المختص بالشئ لا يمتنع اختصاص
 الوصف الخارجي بالموصوف فانه ان يكون بين الوصف المختص
 الشامل وبين الموصوف طارئة فتنه بحيث ينقل الذهن من تصور
 الى تصور الموصوف وان لم يعلم اختصاصه وتحويله وليس
 من التعريف بالخارج توقف على معرفته واختصاص الوصف الخارجي
 بالموصوف لكن لا يلزم لزوم الدور ومع ذلك لا يمتنع ان يكون
 توقف على معرفته والموصوف وعلى تقدير ما عداه من الامور الغير
 المتساوية قلنا العلم بالاختصاص توقف على العلم بالموصوف
 بوجه ما هو على العلم بما عداه مما لا يمتنع ان يكون طارئة فتنه
 لا الخاطئة قال المصنف وبما اجاب ضعيف فان تقدم كل
 واحد من الامور بالطبع لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو وكل مجموع
 ليدل على مغايرة جميع الامور لنفس الشئ فانه يجوز ان يكون
 كل واحد من الامور متفردا بالطبع والكل من حيث هو وكل مجموع

هذا العلم بجميع ما هو في تصور الموصوف
 وان كان الخارج متصورا كان المرفوع متصورا
 وان لم يكن الخارج متصورا شغ التعريف به
 الجواب ان التعريف بجميع الامور لا يمتنع
 وانما يتصور اختصاصا بالخارج بحيث يحصل في الذهن صورة
 للوجود وحقق ذلك ان جميع الامور في نفس الماهية لكن جميع الامور
 الذهن على وجهين احدهما على سبيل الاجمال فيحصل له الامور الوجودية
 والآخر على اعتبار الوجود وتمايزها على سبيل التفصيل فيحصل له كل
 وجود على حد وجوب الاجزاء لا اعتبارا بحد فلا يلزم من تعريف جميع الامور
 على سبيل الاجمال جميع الامور على سبيل التفصيل تعريف الشئ ببيان ذلك
 ان تعريف الماهية بجميع الامور معناه ان تصور جميع الامور لا يمتنع
 تصور الامور جميعا تصور الامور اتم تصور جميع الامور لان جميع
 تصور الامور اعتبارا عن جميع وجودات الامور في الذهن لان تصور
 الشئ عبارة عن وجوده في الذهن فتصور جميع الامور وجوداتها في

لا يكون متفردا ويكون جميع الامور اقبل الشئ فلا يصح التعريف
 بجميع الامور لا يمتنع تعريف الشئ به وانما قول معرف الشئ ليس هو
 ان تعريف شئ من اجزاءه يكون استغنيا بغيره فيقال لو كان متفردا
 بغيره باحق التصور لم يمتنع كانت الماهية معلومة لا لو لم يكن الماهية معلومة
 عند العلم بجميع ما هو في تصور الموصوف لم يمتنع ان يكون ذلك عند علمكم
 وانما كانت الماهية معلومة عند العلم بجميع الامور لا يكون غنية عن معرفة
 اجزائها فلا يكون اجزاءها مع فاليها وانما قول على اجواب من التعريف
 بالخارج تعريف الموصوف متوقف على كون الوصف المرفوع محكم
 لم من تصور تصور الموصوف بعينه وذلك انما هو توقف على اختصاصه
 في نفس الامر على العلم بهما فبالا كاستخدام الخارج في تصور تصور
 فان كان الخارج متصورا كان المرفوع متصورا فاشغف من التعريف
 وان لم يكن الخارج متصورا شغ التعريف به ثم قال المصنف بل
 الجواب ان التعريف بجميع الامور لا يمتنع فان الامور على افرادها معلومة
 وانما يتصور اختصاصا بالخارج بحيث يحصل في الذهن صورة
 للوجود وحقق ذلك ان جميع الامور في نفس الماهية لكن جميع الامور
 الذهن على وجهين احدهما على سبيل الاجمال فيحصل له الامور الوجودية
 والآخر على اعتبار الوجود وتمايزها على سبيل التفصيل فيحصل له كل
 وجود على حد وجوب الاجزاء لا اعتبارا بحد فلا يلزم من تعريف جميع الامور
 على سبيل الاجمال جميع الامور على سبيل التفصيل تعريف الشئ ببيان ذلك
 ان تعريف الماهية بجميع الامور معناه ان تصور جميع الامور لا يمتنع
 تصور الامور جميعا تصور الامور اتم تصور جميع الامور لان جميع
 تصور الامور اعتبارا عن جميع وجودات الامور في الذهن لان تصور
 الشئ عبارة عن وجوده في الذهن فتصور جميع الامور وجوداتها في

تقدم من الدليل
 انما علم من الخارج
 بكونه او لا يحصل له الا
 معرفة جميع الاجزاء
 وصورته

لا يكون

في الوجودات الالهية اما بالذات او بالاعتبار فان وجودات الالهية
 وجودات متعززة متعللة بالذات اما بالاعتبار وجودات متعللة بالاعتبار
 وجود واحد متعلق بالجميع ولا شك ان الوجودات المتغايرة المتعلقة
 بالاجزاء غير وجود واحد متعلق بالجميع فتصور الالهية اخرى تصور الاجزاء
 فلا يلزم من التعلق بالجميع الالهية ان يكون الشيء بنفسه فان قيل للشيء
 ان يكون لكل من الاجزاء وجود على حد في الذهن فيعلم ان يكون
 لكل من الجنس والفصل وجود متغاير لوجوده الاخر في الذهن فاستنع
 عمل احدهما على الآخر بالمواطاة واستنع ايضا حملها على المجموع الحاصل
 منها بالمواطاة بشرط التعرف ان يكون مساويا للعرف في الصدق
 واذا لم يكن محمولا بالمواطاة امتنع ان يكون مساويا له فاستنع التعرف
 به وانما ان يكون الجميع موجودا بوجود واحد في الذهن فيعلم ان
 يكون جميع الاجزاء موجودة في الذهن بوجود واحد فيعلم تعرف الشيء
 بنفسه احيى بان الكل من الجنس والفصل وجود متغاير لوجوده الاخر
 في الذهن واستنع عمل احدهما على الآخر بالمواطاة بهذا الاعتبار فاستنع
 ان يكون جميع الاجزاء بهذا الاعتبار مساويا للابعد في الصدق لكن شرط
 الموف ان يكون مساويا للعرف في الصدق باعتبار عامليها باعتبار
 ماهية بقية الوجود وكل من الجنس والفصل وان كان وجوده متغاير
 لوجوده الاخر وقع اعتبارا بقية هذا البقاء لكل احدهما على الآخر
 لكن باعتبار ان كل منهما قد يوجد مع الآخر بوجود واحد يصدق
 احدهما على الآخر وعلى تقدير ان يكون الجميع موجودا بوجود واحد
 في الذهن من التعرف بالاجزاء المتوحد في الذهن بوجود واحد تعريف الشيء
 ان كان كانت

في الوجودات الالهية

في الذهن

ح

من الخارج
 الالهية
 تعريف
 ان كان كانت

وذلك لان الوجود الواحد باعتبار حقوقه بانه الجنس في الذهن
 تصور بانه الجنس باعتبار حقوقه بانه الفصل تصور بانه الفصل
 باعتبار حقوقه بالمجموع الحاصل من الجنس والفصل تصور بانه الفصل
 باعتبار وان كان الوجود في الذهن واحدا للمجموع تصور الجنس والفصل
 في تصور المجموع الحاصل من الجنس والفصل والمجموع التصور فيه لتصور
 المجموع فلا يلزم من تعريف الشيء وكذا الرسم ان كان قريبا يكون مفزاة متصور
 ولم يلزم من تصور مفزاة تصور الرسم بل سوقف على استحصاءه بما يحويه
 بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للرسم وكذا الحد الثاني فصل
 المفزاة فلا يفيد لانه ان كان متصورا يكون التعرف متصورا في تنوع
 التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف به واجواب عن الثاني
 ان توجه الطلب نحو الشيء الشعور به بعض اعتبارا وهذا محال فان
 الس المطلوب تصور الشيء بجهول من وجه وتوجه الطلب نحو الشيء
 الوجهين لان الوجود العلوم والوجه الجهول فلما يلزم تحصيل الحاصل ولا
 طلب الجهول **قال** الثالث في بيان ما يعرف **اقول** البحث الثالث
 في بيان ما يعرف به من الاحتيايق المتعاقبة اما ان يكون بسيط
 ان لا يكون لهما في ان لا يتغير من شئ من او اكثر او مركبة اي يكون كنهيا
 بان لم يتغير من شئ من شئ من واحد من البسيط والمركب اما ان يتغير
 غير او لا فكل اربعة اقسام فالبيسط الذي لا يتغير في غير لا يتغير
 لاحدا اما واحد اقصا لان كلا من اقسامه وانما قد لا يمكن ان لا
 لا يتغير البسيط لا يتغير ولا يتغير في غير شئ من عدم كونه في الغير كالتو
 فان لا يتغير ولا يتغير في غير شئ من البسيط الذي لا يتغير
 غير لا يتغير لا يتغير ولا يتغير في غير شئ من البسيط الذي لا يتغير
 لا يتغير ولا يتغير في غير شئ من البسيط الذي لا يتغير

جسم

فان كان يكون متصورا
 تصور المتغير من اعتبارا
 ما يكون من المتغيرات من الطالب
 فندفع ما يقابل من الوجود المعلوم
 يستعمل كونه حاصلا والوجود الجهول
 لا يطلب كونه حاصلا في الوجود
 متغيرا او ثابتا ان حال البسيط
 والوجهان وان كان حال البسيط
 في الوجود البسيط لا يتغير في غير شئ
 من البسيط الذي لا يتغير في غير شئ
 اعتبارا بانه لا يتغير في غير شئ
 لا يتغير في غير شئ من البسيط الذي لا يتغير

الذي لا يتركب عنه غيره

الذي لا يتركب عنه غيره

الذي لا يتركب عنه غيره لا يخلو من اجزاء ولا يحد بالغير ضرورة عدم كونه جزءا
 لغيره كالاشنان فان مركب من الحيوان والناظر ولا يتركب عنه
 غيره ضرورة كونه ماسا فلا يحد ولا يحد به والمركب الذي يتركب عنه غيره
 يحد لا يخلو من اجزاء ولا يحد بالغير ضرورة كونه جزءا لا يخلو من اجزاء
 والاشنان والمركب الذي يتركب عنه غيره كالاشنان فيحد الحيوان فيحد
 فاحده المركب سواء كان حدا كما في اوجدها فقسا وكذا الرسم التام ضرورة
 تركب من اجتناس والخاصة والاشنان الرسم الناقص على البسيط والمركب وكل
 ما له خاص لا يحد بغيره غير ان الرسم وكل ما هو خاص لا يحد بغيره
 لشيء من بين الصور رسم ذلك الشيء بالاشنان المصل الثاني في الجمع
 لما فرغ من الفصل الثاني في الاحوال المتعارضة في الفصل
 الثالث في معرفة ثلاثة مباحث الاول في انواع الجمع الثاني في التمييز
 واصنافه الثالث في مواد الجمع المبحث الاول في انواع الجمع وينقسم
 جمع الى الموصلي القريب الى التصديق والجمع والدليل مترادفان و
 رسم الدليل انما يلزم من العلم بالعلم بوجود الدلول وانما اراد
 بالعلم المألوم والعلم المألوم التصديق الشامل للكل والاعتقاد
 واليقين و اراد بالعلوم ما هو اعلم من العلوم العادية والعقل
 سواء كان فينا او غيره وبسطه او غيره بين اوبى وبسطه وقوله بوجود الدلول
 لا يقتضي خروج الدليل المقتضي الى الدلول لعدم لان الدلول العيني
 له وجود في الذهن لان الدلول ما يعلق به ولا لا الدليل ويؤمن
 المركب فيكون المشتبه على النسبة الواقعة من المعلوم على وجه العلم واليقين
 والاشنان وكل منهما وجود في الذهن والدليل ما يلزم من التصديق
 التصديق بوجود الدلول اعلم من ان يكون الدلول من المركبات
 التسليم والاشنان وكذا ان في العلم بغيره لا يقتضي من

فان

الذي لا يتركب عنه غيره

الدلول

الذي لا يتركب عنه غيره لا يخلو من اجزاء ولا يحد بالغير ضرورة عدم كونه جزءا
 لغيره كالاشنان فان مركب من الحيوان والناظر ولا يتركب عنه
 غيره ضرورة كونه ماسا فلا يحد ولا يحد به والمركب الذي يتركب عنه غيره
 يحد لا يخلو من اجزاء ولا يحد بالغير ضرورة كونه جزءا لا يخلو من اجزاء
 والاشنان والمركب الذي يتركب عنه غيره كالاشنان فيحد الحيوان فيحد
 فاحده المركب سواء كان حدا كما في اوجدها فقسا وكذا الرسم التام ضرورة
 تركب من اجتناس والخاصة والاشنان الرسم الناقص على البسيط والمركب وكل
 ما له خاص لا يحد بغيره غير ان الرسم وكل ما هو خاص لا يحد بغيره
 لشيء من بين الصور رسم ذلك الشيء بالاشنان المصل الثاني في الجمع
 لما فرغ من الفصل الثاني في الاحوال المتعارضة في الفصل
 الثالث في معرفة ثلاثة مباحث الاول في انواع الجمع الثاني في التمييز
 واصنافه الثالث في مواد الجمع المبحث الاول في انواع الجمع وينقسم
 جمع الى الموصلي القريب الى التصديق والجمع والدليل مترادفان و
 رسم الدليل انما يلزم من العلم بالعلم بوجود الدلول وانما اراد
 بالعلم المألوم والعلم المألوم التصديق الشامل للكل والاعتقاد
 واليقين و اراد بالعلوم ما هو اعلم من العلوم العادية والعقل
 سواء كان فينا او غيره وبسطه او غيره بين اوبى وبسطه وقوله بوجود الدلول
 لا يقتضي خروج الدليل المقتضي الى الدلول لعدم لان الدلول العيني
 له وجود في الذهن لان الدلول ما يعلق به ولا لا الدليل ويؤمن
 المركب فيكون المشتبه على النسبة الواقعة من المعلوم على وجه العلم واليقين
 والاشنان وكل منهما وجود في الذهن والدليل ما يلزم من التصديق
 التصديق بوجود الدلول اعلم من ان يكون الدلول من المركبات
 التسليم والاشنان وكذا ان في العلم بغيره لا يقتضي من

الذي لا يتركب عنه غيره

ليس اصلا والحقى الثاني وهو البنية في مثالنا في هذا الوصف
 المستتر وهو الاسكار في مثالنا ليس جامعا واجامع لئلا يثبت
 كونه موشرا في الحكم اي ثم قال وتاثيره يثبت تارة بالذوران وجوب
 الاثر على الشيء الذي لصلوح العلية وجودا وعدا كما وجوده اذ في كماله
 الغيب عند وجود الشئ المطربة او اعدامه فعدا كونه عصبية المحرك
 في الشئ المطربة او عند خيره ورثه خطأ او غير ذلك من التبعات والقسيم وهو
 حصرا واصفا في الاصل والحقا البعض يستعين بالحق للعلية كما
 يقال على ما في الحكم اما الاسكار او كونه ما الغيب او المجموع او غير ذلك
 وفي الاسكار لا يكون على الطريق الذي يفيد ابطال علية الوصف فيكون
 الاسكار للعلية او غيره الدوران والسير من الطريق الدال على كماله
 كالقصر والاجاج والتسبيح والتسبيح وقد استعمل المصنف الكلام في التغيير
 في مناج الوصول في علم الاصول **قوله** الثاني في القياس **القول**
 البحث الثاني في القياس واصفا في العلم ان الخيارات المذمومة تحت
 الحكم اما ان يكون بناءها بالذات او بالذاتيات او بها والاولى هي
 انواعها والى في اصنافها والثالث اقسامها ولما كان جرمات
 المرفوع وهي احدى اقسامها والناقض والرسم التام والناقض بين
 بعضها بالذاتيات ككتابين احدى التام والحق انناقض وبعضها با
 لم يثبت ككتابين الرسم التام والناقض بناءا اقسامها ولما كان
 كتابين جرمات الحق ومن القياس والاكسترا والتمثيل بالذاتيات
 سواء انواعا ولما كان كتابين جرمات القياس ومن الاستدلال
 وان قرأ على هذا الشكل الاول والثاني والثالث والرابع با
 الخضرية بنما اقسامها والقول بطلان على المسوع اي الملقوط
 وعلى المعقول ان المعنى القائم بالنفس والمراد به التعقيل لانه

ان يوجد بوجهه ويعلم
 بعدة ترتيب الحرف على
 ان كانا رويهما او
 عددا

في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال
 في هذا المثال

هو المبدأ

هو المستلزم المطلوب وتسمية القول المسوع قيا بما يطبق الحار قوله
 حوت من احوال اراوبه قضين فضاء كمال القياس البسيط و
 القياس المركب ويخرج عن القصة الواحدة المستندة لعلها وعلى يقضاها
 مستقضى كونها فلا يظن باللسل فبها في بقولنا لما كان الرسم لكون
 البها بوجوده اذ ان قامها بقصة واحدة مستلزمة لقصة اخرى ومع هذا
 لانها سلم ان قولنا فلان بطرف باللسل وحسن استلزم قولنا هو ساري
 في مجموع قولنا وكل من بطرف باللسل فهو ساري سلم وان قولنا
 لما كانت الشئ طابقا فلانها بوجوده قصة واحدة فان كذا لما كان ذلك على الاصل
 ان على وضع القدم وكونها بحقيقة قضيت احدها الاتصال والاقا
 وضع القدم وقولنا متى شئت لا يتغير كونها صاها قبل كونها بحقيقة
 فمن صاها لمدى ومن شئت مقدما كذا في قولنا لزم عند اي
 القول الموطن عنده كون كذا في التالف واخذ في القياس فلهذا
 لم نقل لم نتم عنها فان المطلوب لم يحصل من تلك الاقوال الا مع البرهنة
 المخصوصة وقوله لانه اي لا يكون اللزوم بواحدة مقدمة اجنبية
 اي لا يكون لازمة لاحد من القياسات او كوا سطة مقدمة في
 قوة الذكوة اي لا يكون لازمة لاحد من القياسات لكن جدا في مقاي
 بران لحدود القياس والاقول اي اللزوم بواحدة مقدمة اجنبية
 كقولنا اساسا وب سببا في فانه لانه اساسا في كل ذلك
 في الباعث والالكان في النوع من التالف متخا داها وليس كذلك
 لانه لو اخذ بدل المساواة المبينة او النقص او الضعيف لم يلزم
 فانا اذا قلنا اساسا وب سببا في لم يلزم ان اساسا في لان
 مساو اساسا لم يلزم ان يكون مبايا وكذا لو قلنا انصاف لب
 وب نصف في لم يلزم ان نصف في لان نصف النصف لا يكون نصفنا

لان لا لشئ في لغير الاول

قوله

هو مستلزم القياس
 هو مستلزم في قوله المذكورة

وكذا لو قلنا ان الضعيف وب ضعف في ك ضعف لان ضعف الضعيف
لا يكون ضعيفا بل انما يلزم في السالفة انما هو بوسطه قلنا كل ساو
ساو لكل باساو وب فاذا اخبرنا الاول ان ساو لكل باساو وب
ب ومعناه كل باساو وب فاقب اوله وب ساو وب معناه باساو وب فحصل
صغرى لقولنا كل باساو وب فاساو وب يخرج اساو وب ومعناه اساو وب
وهو المطلوب فعلم ان التاليف المذكور انما يلزم قلنا اساو وب بواطة
كل ساو وب ساو لكل باساو وب وب مقدم اجنبية غير لازمة لاحد
مقدمتي القياس فثبت لم يصدق في هذه المقدمة لم يمتح التاليف كما في
قولنا انصف لب وب بحيث لا لا يصدق قلنا هو نصف لب
فهو نصف لكل ما يكون نصفه وحيث يصدق تلك المقدمة يمتح كما في
قاسر المساواة وما يجري مجراه كقولنا الماهم لب وب لم يمتح فانه
يلزم الماهم على اذ يصدق قلنا هو الماهم لب وب لم يمتح كما في
ملز ولا والثاني اي الماهم بواسطة مقدمة في قولنا المذكور كقولنا
جر والجوهر بوجوب ارتقاء او تنافع الجوهر واليس يجوز لا يوجب
ارتقاء او تنافع الجواهر فانه يلزم من الجوهر بواسطة بكن فبعض الثاني
وهو قولنا ما يوجب ارتقاء او تنافع الجوهر فهو جوهري فانه جعل كسبه
لقولنا جر الجوهر بوجوب ارتقاء او تنافع الجوهر لينح المطلوب وانما
كذلك المقدمة على وجه يكون حذوها معانير بين حذو القياس
ليلا يخرج البيان بالعكس المستوي فان حذو القياس يمتح
مخلاف الحدود وهذا لان عكس القياس يوجد في القياس بخلاف العكس
المستوي والمراد باللام في الامم من البين وغيره ليندرج فيه
القياس الكمال وعين قولنا اجزاي بغير كل واحد من المقدمتين
والاهم ان يكون كل قصير متساويين قياسا لا استطراد كل واحد

انما هو بوسطه
قلنا كل ساو

كل واحد منهما لا يقال اعتبار به التقييد يقتضي ان لا يكون
الاستثنائي الذي استثنى فيه عين المقدم وبساو قلنا
ان كان اس ب ح ولكن اب فجد لان القول للارم عين
احدى المقدمتين لا نقول للارم في الاستثنائي هو الثاني
واحد المقدمتين هي الملازمة بين المقدم والثاني الاخرى
وضع المقدم ولا شك ان القول للارم بغير كل منهما
فان القول للارم بغير واحد المقدمتين ان كان اب فح
والمقدمة الاخرى اب ثم القياس لاجل ان لا يشتمل
الشيء او يقتضيها بالفعل وتسمى استثنائيا كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود ولكن الشمس طالعة مع النهار موجود
وسواء كورني القياس بالفعل وكقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود ولكن لم يكن النهار موجودا ولم يكن الشمس طالعة
فالسمة سوكولنا لم يكن الشمس طالعة يقتضيها كورني الشمس
بالفعل ولم يشتمل النتيجة ولا يقتضيها وتسمى اقربا كقولنا العالم
متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث متح ولم يشتملها القياس
ولا يقتضيها بالفعل والاول اي القياس الاستثنائي
هو ان يشتمل بوجود المفروض على وجود اللارم كقولنا ان
انسانا فهو جوان لكنه انسان فهو جوان ويشتمل بعدم اللارم
على عدم المفروض كما اذا قيل في المثال المذكور لكنه ليس بجوان
فليس مانسان ويشتمل لوجود واحد المتعاضدين على عدم الآخر

وبعد احد المتعاضدين على وجود الآخر كقولنا اما ان يكون
 العدد زوجا او فرديا لكنه روح وليس به روح ولكنه فرد وليس
 روح لكنه ليس بروح فهو غير ولكنه ليس به روح وهو زوج
 فعلى هذا يكون الاستثنائي شتما على مقدمه حاكمه باللازم
 بين اللازم والمكروه يلزم من وجود المكروه وجود اللازم و
 من عدم اللازم عدم المكروه ويحكي ملك المقدمه شرطية متصلة
 ولا يحكي انه شرط ان يكون موجبة كقوله لزومية يلزم من وجود
 المكروه وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم المكروه او يكون
 الاستثنائي شتما على مقدمه حاكمه بالعامة بين الامر من يلزم
 من وجود واحد ما عدم الآخر ومن عدم واحد ما وجود الآخر وسمى
 ملك المقدمه شرطية متصلة حقيقة ان تعاضد مطلقا اي
 صدقا وكذا اي لا يصح فان عا ولا يكذب ان معا كما ان الشال المذكور
 وماتمة الجمع ان تعاضد اصد فقط اي لا يصح فان وكذا بان
 كقولنا اما ان يكون هذا الشيء انسانا او غير متا وماتمة الجمع
 كذا فقط اي لا يكذب ان يصح فان كقولنا اما ان يكون هذا الشيء
 انسانا او غير متا لا يخفى ان الفصل شرطية بها ان كون جنة
 كلمة غناء ويلزم من وجود واحد الطرفين عدم الآخر ومن عدمه وجود الآخر
 ويكون القياس الاستثنائي شتما على مقدمه حاكمه على
 وجه المكروه في المصلة او وضع المتعاضد مطلقا اي صدقا وكذا في
 الحقيقة وصدقا فقط في مائة الجمع او رفع اللازم في المصلة او رفع المتعاضد

مطلقا اي صدقا وكذا في الحقيقة او رفع المتعاضد كذا باصط في مائة
 الخلو ويسمى المقدمه الاستثنائي استثنائية والثاني على اربعة اوجه
 لافتراس من القياس الاستثنائي شرع في الاقرار وهو بحسب
 ما يتركب عنه من القضايا فيقسم الى حملي وهو الموافق من الحكم
 الصريح والى شرطية وهو المركب من الشرطيات الطرفية ومنها
 ومن الحملات والمصرح لم يتعرض الا لاقتران الحمل والابد في
 كل قياس اقتران حملي من مقدمتين متساويين في امرين سب
 طرفي المطر ويسمى ذلك الامر اوسطا لتوسطه بين طرفي المطر ويخبر واحد
 المقدمتين بالآخر وم عليه في المطر المسمى بالاصغر كونه بحسب الغالب
 احسن من الحكم به ويخبر بالمقدمه الاخرى بالمكروه في المطر
 المسمى بالاكبر كونه بحسب الغالب اعم من الحكم عليه ويسمى
 المقدمه التي فيها الاصح بالاضغر بالصغرى والاستثما اما عليه والمقدمه التي
 فيها الاكبر بالاكبر الاستثما اما عليه كقولنا كل انسان حيوان
 وكل حيوان جالس وهو المطلوب الانسان هو الاصح وتقولنا
 كل انسان حيوان هو الصغرى الساس هو الاكبر وتقولنا كل حيوان
 ساس هو الكبرى والحيوان هو الاوسط والقضية التي هي خبر الفصل
 يسمى مقدمه وما يحمل اليه المقدمه كالموضوع والمحمول دون الرائط
 يسمى صدق القياس فكل قياس ثلثة حدود والاصغر والاوسط والاكبر
 والاكبر مائة نسبة الاوسط الى الاصح والاكبر بالوضع والحمل على
 واقرار الصغرى بالاكبرى سمي مرتبة وصبر القول اللازم

مطلوب بان يستحق منه الى القياس فيتحقق ان سبق من القياس
 اليه والاشكال الرابع لان الاوسط اما ان يكون محولا في الصغرى
 موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول والاسم الاول لانه يهدي الى
 يتوقف عليه الباقي فيفتح المطالب الرابع واثرت المطالب
 الاول الاوسط محولا فيهما في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثاني
 جعل ثانيا لا يشارك الاول في الصغرى التي هي اثر من الكبرى
 لاشتمالها على موضوع المطالب الذي هو اثر من محموله ولا
 فتح الكلي الذي هو اثر من الحسب في ان كان الكلي سلبا
 وتكون ايجابا او الاوسط موضوعا فيهما في الصغرى والكبرى
 وهو الشكل الثالث جعل ثانيا مشاركا الاول في احد المحل
 في الكبرى او الاوسط موضوعا في الصغرى محولا في الكبرى وهو
 الشكل الرابع جعل رابعا لانه الاول في التقديسين
 فالاول الضروب المكملة الانعقاد في كل شكل من الاشكال
 الرابع بحسب الكمية اي الكمية والحسب في كيفية اي ايجاب
 والسلب ستة عشر الحاصل من الضرب الصغريات الاربع
 الموجبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية
 في الكبريات الاربع كذلك وشرط اشراج الشكل الاول بحسب
 كيفية ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة يكون الاوسط
 مسلوبا عن الاصغر فلا يندرج تحت الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر
 على الاوسط ايجابا او سلبا الى الاصغر لان الحكم بالاكبر على

عليه الاوسط بافعال الاصغر لا يكون من جملة ما صدق عليه
 الاوسط بافعال الاكبر ان يكون الاصغر من جملة ذلك البعض
 وان كان الاوسط صادقا عليه فلا يلزم تعدية الحكم من الاوسط
 الى الاصغر معطبا باعتبار ايجاب الصغرى ثانيا اثر من الحاصل
 من كل واحدة من السالبتين الصغرى في المحصورات الاربع كبرى
 وباعتبار كية الكبرى معطبا رابعة اسرى في الحاصل من الكبرى
 الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية مع الوجتين صغرى في الضروب
 الستة اربعة الصغرى الموجبة الكلية والجزئية كل واحدة مع الكبرى الموجبة
 الكلية والسالبة الكلية فالشكل الاول هو ان يتبدل يصدق الاوسط
 على كل الاصغر وهو الصغرى الموجبة الكلية كقولنا كل ج ب او
 يصدق الاوسط على بعض الاصغر وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا
 بعض ج ب كل منهما يصدق الاكبر على كل ما يصدق عليه الاوسط
 وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا كل ب افع سلب الاكبر موكل على
 ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى السالبة الكلية كقولنا ولا شيء
 من ب افع يصدق الاكبر على كل الاصغر وعلى بعضه افسلب الاكبر
 عن كل الاصغر او بعضه يصدق الاوسط على كل الاصغر
 وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على
 كل الاصغر كقولنا كل ج ب وكل ب افع كل ج ا او يصدق
 الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه
 الاوسط على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب

وكل ب فبعض ج اويستدل بصدق الاوسط على كل ص
 و سلب الاكبر على كل ماصدق عليه الاوسط على سلب الاكبر
 عن كل الاصغر كوننا كل ج ب ولاشي من ب افلاشي من ج
 اويستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر
 عن كل ماصدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الا
 صغر كوننا بعض ج ب ولاشي من ب فبعض ج ليس بقوله
 على صدق الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله ان يستدل
 بصدق الاوسط على كل الاوسط وصدق الاكبر على كل ماصدق
 عليه الاوسط وقوله او بعضه بعد قوله على صدق الاكبر على كل الا
 صغر معطوف على كل الاصغر تقديره على صدق الاكبر على بعض
 الاصغر متعلق بقوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على كل
 الاصغر وقوله صدق الاكبر على كل ماصدق عليه الاوسط
 تقديره اويستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر
 على كل ماصدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض الاصغر
 قوله او سلبه عن كل معطوف على قوله صدق الاكبر على كل الاصغر
 متعلق بقوله صدق الاوسط على كل الاصغر وقوله او سلبه
 تقديره اويستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر
 عن كل ماصدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر
 قوله او بعضه الاخير معطوف على كلمة متعلق بقوله او بعضه بعد قوله
 بصدق الاوسط على كل الاصغر وقوله او سلبه عنه تقديره او

او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر
 عن كل ماصدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر
 الثاني الشكل الثاني شرط اشاعة اختلاف مقضية بالكيف
 اي سلب الاحجاب لجزائرها كالمقدمات والمخالفات في
 الاحجاب شي واحد عليها وفي سلب شي واحد منها في سالف
 القياس في الشكل الثاني من موجبين في بعض المواضع توافق
 الطرفين في بعضهما مع تباينهما في ايتلاف من سالبين في بعض
 المواضع توافقهما في بعضهما مع تباينهما فلم يتلزم شي منهما
 على التيقن فهو الاختلاف الموجب للعدم كوننا كل انسان حيوان كل
 ناطق حيوان الحي التوافق وهو كل انسان ناطق وقوله بالكمية
 قولنا وكل فرس حيوان كان الحق التباين في ولاشي من الانسان
 بفرس كوننا لاشي من الانسان بفرس لاشي من الانسان
 بفرس الحق التوافق وهو قولنا كل انسان ناطق وقوله بالكمية
 قولنا ولاشي من الحمد بفرس كان الحق التباين وهو قولنا لاشي
 من الانسان بحمد وكمية الكمية لانها لو كانت جزئية يلزم
 الاختلاف الموجب للعدم كوننا كل انسان ناطق ونعوض
 ليس ناطق اي بعض الفرس ليس ناطق والصادق
 في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان في الثاني التباين
 وهو قولنا لاشي من الانسان بفرس كوننا لاشي من الا
 نسان بفرس وبعض الحيوان فرس وبعض الصهايل فرس

والحق في الاول التوافق وهو قولنا كل انسان حيوان في الثاني
 التباين وهو قولنا لا شيء من الانسان يصح ما لا يقتضي
 الشرط الثاني ثمانية اضرب في الحاصل من كل واحدة من الجوزين
 كبرى مع الصورات الاربع صغرى فيقتضي الشرط الاول سقوط
 اربعة اخرى في الحاصل من الموجبة الكلية كبرى مع كل واحدة
 من الموجبتين صغرى من السالبة كبرى ومع كل واحدة من السالبتين
 صغرى في الضروب الستة اربعة الموجبة الكلية صغرى مع السالبة
 الكلية كبرى السالبة الكلية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى
 والموجبة الكلية البرزخية صغرى مع السالبة الكلية كبرى السالبة البرزخية
 صغرى مع الموجبة الكلية كبرى فاشكل الثاني ان يتبدل بصدق
 الاوسط على كل الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر قولنا كل
 ج ب ولا شيء من اب او بعكس اي يتبدل بسلب الاوسط
 عن كل الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر قولنا لا شيء من ج ب
 وكل ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر وهو قولنا لا شيء من
 ج ا نقول على سلب الاكبر عن كل الاصغر متعلق بالبرهان الاولين
 فان يتجهما واحدة وهي السالبة الكلية ويتبدل بصدق الاوسط
 على بعض الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر قولنا بعض ج
 ولا شيء من اب او يتبدل بسلب الاوسط عن بعض الاصغر
 وصدق الاوسط على كل الاكبر قولنا ليس بعض ج ب
 وكل ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قولنا ليس بعض ج ب

فقولنا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر متعلق ببعض من الا
 خبيرين فان توجهما واحدة وهي السالبة الجزئية وسرط اسماح به الصغر
 الاربعة احد الاخرين اما اتجا وزمان السلب والايجاب او
 صدق الدوام على احد الطرفين اما الدوام بحسب الذات
 او الدوام بحسب الوصف وذلك لانه اذا لم يتحقق واحد
 من الاخرين لم ينتج القياس كقولنا كل قمر مختف بضوره
 وقت جيلوله الارض منه ومن الشمس لا دايما ولا شيء
 من القمر مختف وقت الترشحه ومن الشمس لا دايما مع كذب
 قولنا ليس بعض القمر بالامكان للعام الثالث واما
 الشكل الثالث فيشرط لاشارة احباب الصغرى وكمية احدهما اما احباب
 الصغرى فانها لو كانت سالبة يلزم الاختلاف الموجب للعقم
 كقولنا لا شيء من الانسان عجز عن كل انسان حيوان وكل انسان
 ناطق والحق في الاول التوافق وهو كل فرس حيوان وفي الثاني
 التباين وهو لا شيء من الفرس ساطع لوبدل بالاكبرى قولنا
 لا شيء من الانسان يصح ما لا شيء من الانسان يصح
 يصير اكبرى سالبة والحق في الاول التوافق وهو كل فرس
 صمالي في الثاني الخالف وهو لا شيء من الافرنجج اراكية
 بعدى المقدشين فلا نهما لو كانتا جزئيين يلزم الاختلاف
 موجب للعقم قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان
 ناطق او بعض الحيوان فرس والحق في الاول التوافق و

حيوان

وهو كل انسان ناطق في الثاني والثالث من الاشياء من الانسان
بعضه ولو بدل الكبري فلو ان ليس بعض الحيوان ناطق وليس
بعض الحيوان بغيره من صائر الكبري سائلة والمحق في الاول
التوافق في الثاني والثالث فاذ استقطعة عشرة اضرب ثمانية
من الشرط الاول هي حاصلته من سالتين صغرى معا يعضو
الاربع كبرى ضربان من الشرط الثاني هما الضمان الحاصلان
من موجبة صغرى مع الجزئين كبرى في الضروب المنتجة
ستة الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع والصغرى
الموجبة الجزئية مع الكلتين ولا مع هذا السكل الاجزئية لان حص
ضروب هذا السكل الموجبان الكلتين الكلتين الكبرى سائلة
وهما لا ينتجان كلية لوازكون الاصغر ثم من الاكبر كقولنا ان
حيوان كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بغيره
والصادق في الاول بعض الحيوان ناطق في الثاني ليس
بعض الحيوان بغيره ولا شيء من هذا الضمان الكلي لم ينتج
لكنهما احص من الضروب الباقية فان الاول احص من كل
ضرب يتألف من موجبتين والثاني احص من كل ضرب
يتألف من موجبة وسائلة ومتى لم ينتج الا حص شيئا لم يمت
الاعم والا لا تنتج الا حص لان نتيجة الاعم لازمة له والاعم
لازم للاحص ولازم للاعم لازم فالسكل الثالث معون
ان يتبدل بصدق الطرفين الاصغر والاكبر على كل الاوط

كقولنا كل سنج وكل ب او يصدق احد الطرفين على
كل الاوط والطرف الاخر على بعض الاوط وهو على
وهيمن احد سمان يتبدل بصدق الاوط صغرى على كل
الاوط وصدق الاكبر على بعض الاوط كما لو بدلنا كبرى
المذكورة في المثال قولنا بعض ب او ثاينهما ان يتبدل
بصدق الاكبر على كل الاوط وصدق الاصغر على بعض
الاوط كما لو بدلنا صغرى قولنا بعض ب ج على اصدق
الاكبر على بعض الاصغرى يتبدل بالضروب الثلاثة على ما
صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج او يتبدل
يصدق الاصغر على كل الاوط وسلب الاكبر على كل الاوط
او سلب الاكبر عن بعض الاوط كقولنا كل ب ج ولا شيء من
ب او ليس بعض ب او يتبدل بصدق الاصغر على
بعض الاوط وسلب الاكبر عن كل الاوط كقولنا بعض
ب ج ولا شيء من ب اعلى سلب الاكبر عن بعض الاصغرى
يتبدل بالضروب الثلاثة على سلب الاكبر عن بعض الاصغر
كقولنا ليس بعض ج ا الرابع السكل الرابع شرط اثنا
ان لا يمتنع في حثان السلب الجزئي لاني مقدرة واحدة ولا
في مقدتين سواء كانتا من جنس واحد كما اذا كانت المقدتان
سالتين او جزئيتين ومن جنسين كما اذا كانت احدهما سائلة
والاخرى جزئية الهم الا اذا كانت الصغرى موجبة بصرية

فانه يجب ان يكون الكبرى سالبه كميته او اذ كان اما الاول
اي عدم اجتماع الخطين فيه على تقدير عدم كون الصغرى موجبة
جزئية فانه لو اجتمع الخستان فيه على تقدير ان لا يكون الصغرى
موجبة جزئية يلزم الاختلاف الموجب للعم كقولنا لاشي من الانسان
يفرس لاشي من الحمار انسان اولاشي من الصهايل انسان
والحق في الاول التباين وهو لاشي من الفرس يحار وفي الثاني
التوافق وهو كل فرس صهايل لو بدل بالكبرى فكوننا بعض
الحيوان ان انسان وبعض الناطق انسان صا لكبرى موجبة
جزئية والصغرى سالبه كميته والحق في الاول التوافق وهو كل
فرس حيوان في الثاني التباين هو لاشي من الفرس ناطق
وكقولنا بعض الحيوان ليس انسان وكل ناطق حيوان او كل
فرس حيوان والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق
وفي الثاني التباين هو لاشي من الانسان بفرس وكوننا
كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس ناطق او بعض الحمار
ليس ناطق والحق في الاول التوافق وهو كل انسان
حيوان في الثاني التباين وهو لاشي من الانسان يحار وهذه
القرائن اخص مما اجتمع فيه خستان الا المركب من الصغرى
الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الكمية والمركب من الموجبتين
الجزئيتين لان القرائن التي اجتمعت فيها خستان احدى
عشرة الصغرى الموجبة كميته مع الكبرى السالبة الجزئية

والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكمية والسالبة الجزئية
والموجبة الجزئية والصغرى السالبة الكمية مع الكبرى السالبة الكمية
والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع الموجبة
الاربعة والقرينة الاولى من القرائن المذكورة وهي المركبة من
سالتين كليتين احص من سالتين جزئيتين ومن صغرى
سالبة كميته وكبرى سالبة جزئية ومن سالبة جزئية صغرى
وكبرى سالبة كميته والقرينة الثانية من القرائن المذكورة
وهي المركبة من صغرى سالبة كميته وكبرى موجبة جزئية احص
من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة
الثالثة من القرائن المذكورة وهي المركبة من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الكمية احص من الصغرى
السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الرابعة من
القرائن المذكورة وهي المركبة من الصغرى الموجبة الكمية والكبرى
السالبة الجزئية احص من الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى
السالبة الجزئية وهي لم ينتج الاخص لم ينتج الاخص فثبت عدم
انتاج ثلث من بين الثلاثة الاخرى الاول واما الثانية
وهو كون الكبرى سالبه كميته او كانت الصغرى موجبة
جزئية فانه لو لم يكن كذلك يلزم الاختلاف الموجب للعم
كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان او كل
فرس حيوان والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق

وفي الثاني الباقين هو الاشئ من الانسان بغير شي
 انص من الموجبين الجزئين وفي لم يفتح الاخص لم يفتح الا اعم
 فقط بالشرط الثاني ضربان اخران فالفتح من الصروب
 منه الصغرى الموجبة الكلية مع الثالث والصغرى
 الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة
 الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية والاربع الاول لا يفتح الا جزئيه
 بخلاف كون الاصغر اعم من الاكبر كوننا كل انسان حيوان
 وكل ناطق انسان وفي لم يفتح هذا الضرب كلياً لم يفتح الثاني
 كلياً كوننا اخص من السالى كوننا كل انسان حيوان ولا شئ من
 الفرس ثبات وفي لم يفتح هذا الضرب كلياً لم يفتح الصغرى الموجبة
 الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية كلياً كوننا اخص منه واما الصغرى
 السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية ففتح سالبه كلياً نحو الاشئ
 من الانسان بغير س وكل ناطق انسان فتح الاشئ من الفرس
 بنطاق فالشكل الرابع هو ان يتبدل بصدق الاصغر على
 كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر كوننا كل س
 وكل اب او بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق
 الاوسط على بعض الاكبر كوننا كل س وب بعض اب
 على صدق الاكبر على بعض الاصغر كوننا بعض ج الى
 يتبدل بهذين الصغرين على صدق الاكبر على بعض
 الاصغر او يتبدل بصدق الاصغر على كل الاوسط و

دليل الاوسط

٢٥
 دليلا الاوسط على كل الاكبر كوننا كل س وحده من اب او يتبدل
 بصدق الاوسط على بعض الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر كوننا
 بعض س وحده من اب على سلب الاكبر بعض الاوسط يتبدل
 بصدق الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاوسط او يتبدل سلب الاوسط
 على كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر على سلب الاكبر
 عن كل الاوسط والعراض العراضه مدتين مذكوران
 العراض السالبة للحيث مذكوران اربع اشياء شأن من الاربع
 مولفان من الشئ للصدق للوجه الدروسه ومن وضع مقتضيهما او
 رفع قائلها واشتاق من الاربع مولفان من المنفصل للوجه العاد
 او ما لا يجمع للوجه العاد ومن وضع احد جزئيهما ومن المنفصل للحيث
 للوجه العاد او ما لا يجمع للوجه العاد ومن وضع احد جزئيهما ومن رفع
 اقرانه اربع من الشكل الاول واربعة من الشكل الثاني سبت في الشكل
 الثالث خمس في الشكل الرابع والكلام يقتصر على الاول الثاني
 وجزئيهما والجزءان هما اقسامهما واما جماديه العلم والحققة
 يقتصر على ما ذكره المنين يكون الشئ من مملوئين الثالث المملوئين
 من مملوئين ومن التفاضل متسايف مملوئين والجزءان يكون مملوئين ما قد
 من العوض جزئيهما الى السماع او العوضان يكون السماع مملوئين الاول

ومعناها من كتابها لان العمل انما بعد المعصية فكسب الدلالة
 الوضوح والدلالة الوضوح انما بعد من زادة العلم فلا يكون الوضوح
 احل كذا ثم فلا يحصل اليقين بالمعصية وعلى عدم الاستدراك بار لو كان
 سركا احل ان يكون المعنى الذي له من المشرق غير المراد وعلينا
 عدم الحار وعدم الاصهار وعدم المحصن لان احتمال احد تلك اليك
 مع العلم باحوالها فلا بعد العبر وعلى عدم البيع لان احتمال البيع منع
 لعدم شئ المراد في الزمان الثاني الذي ورد في السامح وعلى عدم المعارض
 الفعلي الذي لو كان لشرح على الفعل ان العقل اصل العمل المتوقف صدق
 الفعل على العمل ولو لم يشرح المعارض العقل على الفعل لشرح العمل على
 او تقا في جبر المعارض والاول لا يوجب شكب الاصل الذي هو
 العقل لصدق العزم الذي هو العمل وحكمت الاصل لصدق
 العزم لا يستلزم شكب الاصل لصدق العزم فيكون العزم
 لان يصدق العزم مبني على تصديق الاصل فاما السواسي فلا اذا
 شرح العمل على العمل واما اذا وقع في جبر المعارض لم يحصل التعارض
 معصى الفعل فثبت عدم اليقين مع وجود المعارض العقل

قال الفصل الرابع **اقول** لا وقع من الفصل الثالث شرح الفصل
 الرابع في احكام النظر وذكره في مساح الاول ان النظر الصحيح
 مفيد العلم الثاني ان كاف في معرفته الله في السالك في وجوده الاول
 ان النظر الصحيح بعد العلم بطلما والشرع يعلم السمع ونوع العلم
 في عدم الاصنام يكون السامح انكروه بطلما ومع المعارض في القوة
 في الاكتمال فاعلم ان المقصد منها الاخذ بالاحل والاول واما
 لعدم فلا يستعمل اليه واخر هو في الرتبة سبب والعدد ان لئلا ان
 النظر الصحيح السامح للرب من عند العلم بطلما سواء كان في الصفات

اي

او بعد بيات الاله او في غير الله اما في البصريات فليس
 في الاصل السارحة واما في الصدقات بطلما ولا يعلم بالعلم
 ان من علم لروم حتى يكون طالع السمع لوجود النهار في سبب
 او عدم طلوع الشمس في سبب الاول اي العلم بوجود المروم اي في
 النهار وجود الاردم اي طلوع الشمس ومن الثاني اي العلم بعدم
 الاردم اي عدم طلوع الشمس عدم المروم اي عدم وجود النهار
 وايضا فان من علم ان العلم يمكن وان كل يمكن فلا سبب علم ان العالم
 ليست في ان العلم الصحيح في الاكتمال بعد العلم لان الدليل
 اليقين في الاكتمال ولم يتم تطلبا للمدس **قال** احب اليقين
اقول احب اليقين لوجود الاول ان العلم الحاصل عند
 النظر ان كان ضروريا لئلا ان خلا في لا ظهر خطأ لان الضروري
 اس حقا ولكن كسر الشك الامر خلا في اي يظهر خطأ لان كما
 نظريا عاد الكلام في لادم النظر الثاني وادم السمع فان حصل على مدبران
 يكون العلم الحاصل عند النظر بطلما وعاد الكلام في لادم النظر الثالث
 لروم السمع فاحتمال ان يكون لادم النظر الثاني ضروريا احب
 ما اذا كان العلم الحاصل عند النظر بطلما لئلا ان يكون لادم النظر الثاني
 كذا في الاكتمال المحكم والتحصيل لا يحصل وجب لهم السمع ولما كان
 يعول في هذا الوجه على الوجه الذي ذكره الله لئلا يفسد العلم اما ولا
 فان العلم الحاصل عند النظر هو حاصل النظر واحصل النظر بطلما
 فالردود في سبب واما ما طالع العلم الحاصل عند النظر اذا كان نظريا
 يكون لادم النظر المسدود في الخارج الى نظريا ان يعود الكلام في لادم
 النظر الثاني اعلم ان الامام ذكره في الوجه في الحاصل على وجه لادم علم
 في ما ذكره في العلم ان الاعتماد الحاصل عند النظر علم لا يجوز ان

وعلم مع ذلك العلم وجود المروم
 وهو وجود النهار في سبب
 ان من علم لروم حتى يكون طالع السمع لوجود النهار في سبب
 او عدم طلوع الشمس في سبب الاول اي العلم بوجود المروم اي في
 النهار وجود الاردم اي طلوع الشمس ومن الثاني اي العلم بعدم
 الاردم اي عدم طلوع الشمس عدم المروم اي عدم وجود النهار
 وايضا فان من علم ان العلم يمكن وان كل يمكن فلا سبب علم ان العالم
 ليست في ان العلم الصحيح في الاكتمال بعد العلم لان الدليل
 اليقين في الاكتمال ولم يتم تطلبا للمدس **قال** احب اليقين
اقول احب اليقين لوجود الاول ان العلم الحاصل عند
 النظر ان كان ضروريا لئلا ان خلا في لا ظهر خطأ لان الضروري
 اس حقا ولكن كسر الشك الامر خلا في اي يظهر خطأ لان كما
 نظريا عاد الكلام في لادم النظر الثاني وادم السمع فان حصل على مدبران
 يكون العلم الحاصل عند النظر بطلما وعاد الكلام في لادم النظر الثالث
 لروم السمع فاحتمال ان يكون لادم النظر الثاني ضروريا احب
 ما اذا كان العلم الحاصل عند النظر بطلما لئلا ان يكون لادم النظر الثاني
 كذا في الاكتمال المحكم والتحصيل لا يحصل وجب لهم السمع ولما كان
 يعول في هذا الوجه على الوجه الذي ذكره الله لئلا يفسد العلم اما ولا
 فان العلم الحاصل عند النظر هو حاصل النظر واحصل النظر بطلما
 فالردود في سبب واما ما طالع العلم الحاصل عند النظر اذا كان نظريا
 يكون لادم النظر المسدود في الخارج الى نظريا ان يعود الكلام في لادم
 النظر الثاني اعلم ان الامام ذكره في الوجه في الحاصل على وجه لادم علم
 في ما ذكره في العلم ان الاعتماد الحاصل عند النظر علم لا يجوز ان

ضروري لان كسرا ما سكت الامر بخلافه ولا نظرا والا فم السلسل
 ووجه ولعل المص اراد بذلك عبارة لا يشبه الوجه الثاني ان المط
 ان كان معلوما فلا يطلب لا شاع طلب المعلوم ولعدم المتاخر فطلبه لا
 وان لم يكن معلوما فاد حصل فيكون يعلم ان المط الوجه الثالث ان الله
 لا يتقوى على استحضار مقدس معا لا للبعد من انفسنا اناسي الله من السعة
 تضر علينا في تلك الحال فتوجه الدرس الى مقدمة اخرى والمادة الدرس
 ابد الس الا العلم بعدد واحد والعدد الواحد لا يقع الا ما في واحد
 عن الاول ان العلم للمط الحاصل عند النظر الصحيح والعلما سطر ام
 المدس من على الله للمادة لا يط ايضا ضروري فلو كان ضروريا
 فان حلا او لا ظهر خطأ فثبت الغلابة سطر وفي الاول من غير فلو
 للمط بعد النظر الصحيح ولما بل ان يقول اختياره الشق وموان
 العلم الحاصل عند النظر الصحيح ضروري في الجواب ليس بضروري
 او لا فان العلم الحاصل عند النظر والمقدس من العلم نظر الى ما
 اراد بكون ضروري ان كل من حصل العلم بالمقدس على الله للمادة
 في العلم بالشيء ضروري انه حصل من غير نظر لا يكون في الجواب
 مطا اما السؤال لان الضروري في السؤال ما هو معاني النظر لا الضروري
 هذا المعنى ولهذا حصل النظر في معاني عدد الجيد وانما لا يكون مع
 فلو وطور لمطاطا بعدد واحد سميها فان اسما كلهم لمطاطا بعدد واحد
 للضروري الذي هو معاني النظر لا الضروري هذا المعنى وانما ما يلاحظ
 لا دخل لعدد العلم واستلزام المدس من معاني الله للمادة ضروري
 في الجواب هذا هو الجواب عن الوجه الاول على ما يدل عليه عبارة الكتاب
 طامرا واما على الوجه الذي تفرق الامام في معاني العلم ان الاعتماد للماصل
 عند النظر ضروري فانه اذا حصل العلم المدس من الضروري او النظر

في قوله لا يشبه الوجه الثاني ان المط
 في قوله لا شاع طلب المعلوم
 في قوله لا يتقوى على استحضار مقدس معا
 في قوله تضر علينا في تلك الحال
 في قوله ابد الس الا العلم بعدد واحد
 في قوله عن الاول ان العلم للمط الحاصل
 في قوله المدس من على الله للمادة
 في قوله فان حلا او لا ظهر خطأ
 في قوله للمط بعد النظر الصحيح
 في قوله العلم الحاصل عند النظر الصحيح
 في قوله او لا فان العلم الحاصل عند النظر
 في قوله اراد بكون ضروري ان كل من حصل
 في قوله في العلم بالشيء ضروري انه حصل
 في قوله مطا اما السؤال لان الضروري
 في قوله هذا المعنى ولهذا حصل النظر
 في قوله فلو وطور لمطاطا بعدد واحد
 في قوله للضروري الذي هو معاني النظر
 في قوله لا دخل لعدد العلم واستلزام
 في قوله في الجواب هذا هو الجواب
 في قوله طامرا واما على الوجه الذي
 في قوله عند النظر ضروري فانه اذا

في قوله لا يشبه الوجه الثاني ان المط
 في قوله لا شاع طلب المعلوم
 في قوله لا يتقوى على استحضار مقدس معا
 في قوله تضر علينا في تلك الحال
 في قوله ابد الس الا العلم بعدد واحد
 في قوله عن الاول ان العلم للمط الحاصل
 في قوله المدس من على الله للمادة
 في قوله فان حلا او لا ظهر خطأ
 في قوله للمط بعد النظر الصحيح
 في قوله العلم الحاصل عند النظر الصحيح
 في قوله او لا فان العلم الحاصل عند النظر
 في قوله اراد بكون ضروري ان كل من حصل
 في قوله في العلم بالشيء ضروري انه حصل
 في قوله مطا اما السؤال لان الضروري
 في قوله هذا المعنى ولهذا حصل النظر
 في قوله فلو وطور لمطاطا بعدد واحد
 في قوله للضروري الذي هو معاني النظر
 في قوله لا دخل لعدد العلم واستلزام
 في قوله في الجواب هذا هو الجواب
 في قوله طامرا واما على الوجه الذي
 في قوله عند النظر ضروري فانه اذا

العلم بالشيء الحاصل فاستلزام الاعتماد للماصل عند النظر الصحيح علم ان
 في الاعتماد على غير ما اقتضى النظر والماصل ان الصدق بان الاعتماد
 للماصل عند النظر ضروري وان كان الحكوم على ذلك الصدق وهو
 الاعتماد للماصل عند النظر حصل النظر فلو كان ضروريا لمطاطا بعد
 حقا في كل ظهور للمطاطا بعد النظر الصحيح واحسان الامام في الحاصل
 ان العلم بان الاعتماد للماصل عند النظر ضروري والتمس على ان
 لزوم الصدق عند المدس من اذا كان ضروريا او كان المدس من ضروريا
 ان المدس من الاما او هو اسطر شيئا كذا في وعنه علم ضروري في الشيء
 ضروري ان معنى علم المدس من ان الحاصل علم من يوسف على شي
 ولا يتم الشيء وانما احاد الامام من الرشد الشيء الثاني وهو ان
 ان هذا الصدق سوف على الاعتماد للماصل عند النظر لا هو الحكوم
 على ذلك الصدق وهو التطري وما يوجب على نظر تطري على راي الامام
 واحاد الامام في بعض كذا ضروري على معنى ان كل من حصل له
 العلم اصطر الى العلم يكون الحاصل على واحد من الوجه الثاني ان
 طرق المعلومات والتمس عليها مبراهي يكون المدس الاعانة والسلك
 ضروري ولم يحصل عند العمل ان اقتضاها بعد على المدس فلو اذ كان
 معلوما فلا يطلب فلما اذ كان المط معلوما على هذا الوجه لم يسع طلبه لاج
 من حيث الصور شدة الدرس فطلب حصول احدهما في الحكم الا باحادي
 والسلك على المدس فلو اذ حصل كيف يعرف ان المط فلما اذ حصل
 حكم الاعانة او السلك على المدس الذي هو المط فترى عن وحسب
 في العلم بغير النظر ان الحاصل هو العلم المط على ان قوله اذ حصل
 اذ حصل كسب مع ان المطلوب لا وحده لان المط هو العلم الذي هو لازم
 من هو حاصل وان لم يحصل العلم بان هو المط لان العلم لازم للمط العلم

في قوله العلم بالشيء الحاصل فاستلزام
 في قوله في الاعتماد على غير ما اقتضى
 في قوله للماصل عند النظر ضروري
 في قوله وان كان الحكوم على ذلك
 في قوله الاعتماد للماصل عند النظر
 في قوله حقا في كل ظهور للمطاطا
 في قوله ان العلم بان الاعتماد للماصل
 في قوله لزوم الصدق عند المدس من
 في قوله ان المدس من الاما او هو
 في قوله ضروري ان معنى علم المدس
 في قوله ولا يتم الشيء وانما احاد
 في قوله ان هذا الصدق سوف على
 في قوله على ذلك الصدق وهو الحكوم
 في قوله العلم اصطر الى العلم يكون
 في قوله طرق المعلومات والتمس
 في قوله ضروري ولم يحصل عند العمل
 في قوله معلوما فلا يطلب فلما اذ كان
 في قوله من حيث الصور شدة الدرس
 في قوله والسلك على المدس فلو اذ حصل
 في قوله حكم الاعانة او السلك على
 في قوله في العلم بغير النظر ان الحاصل
 في قوله اذ حصل كسب مع ان المطلوب
 في قوله من هو حاصل وان لم يحصل

في قوله العلم بالشيء الحاصل فاستلزام
 في قوله في الاعتماد على غير ما اقتضى
 في قوله للماصل عند النظر ضروري
 في قوله وان كان الحكوم على ذلك
 في قوله الاعتماد للماصل عند النظر
 في قوله حقا في كل ظهور للمطاطا
 في قوله ان العلم بان الاعتماد للماصل
 في قوله لزوم الصدق عند المدس من
 في قوله ان المدس من الاما او هو
 في قوله ضروري ان معنى علم المدس
 في قوله ولا يتم الشيء وانما احاد
 في قوله ان هذا الصدق سوف على
 في قوله على ذلك الصدق وهو الحكوم
 في قوله العلم اصطر الى العلم يكون
 في قوله طرق المعلومات والتمس
 في قوله ضروري ولم يحصل عند العمل
 في قوله معلوما فلا يطلب فلما اذ كان
 في قوله من حيث الصور شدة الدرس
 في قوله والسلك على المدس فلو اذ حصل
 في قوله حكم الاعانة او السلك على
 في قوله في العلم بغير النظر ان الحاصل
 في قوله اذ حصل كسب مع ان المطلوب
 في قوله من هو حاصل وان لم يحصل

[illegible]

فوت الله تعالى حكوم عليه الشان ان يظهر الاشياء للانسان في اخرها اليه وتبين
شبهها لكل احد بقوله لا يؤمن النظر عند العلم بها الا ان كان مفيد العلم بها ما يختلف
الاعتقاد فيه والارام نظام الامام نظامه واما اطلاق الارام فلا يرى في مباحث النفس
اختلافات كثيرة في النفس في كيف هي فان بعضهم قالوا ان النفس هي مدركها
المحسوس والى هذا ذهب كثير من المعرفه بما عده من الاشياء وبعضهم قالوا ان النفس حسام
لطيفه نورانيه يربا يرى به اليك المحسوس مبرهان ما الورد في الورد والنار في الجود
كله ساري في كل طب والشاب العاقب الحافظ لانه اليك المحسوس عن
نظر الغضا اليه ولذا اذا فقه ما على الاله كما كان في اهل عالم الحرمين وطايعه
من القديما ومنهم من قال النفس حسره ولا تحرى في القلب ويرى بهذا النظام من الاله
ذندى ومنهم من قال النفس الروح فمادام البدن على ذلك المراح الذي تتحجب به
كان مصونا من الفساده والرحم عن ذلك القدر من الاعتدال نظر المراح واعي البدن
الى الاله كما كان وما ذهب القديما من الاطباء ينحصر من قال عبارة عن النفس
الناظره وهي صهر صدق لا تحرك الاحوال في التحرك برأيه اليك المحسوس حافظه
فانم في خطاب شاب معاقب الى اهل اعمال المحققين من الحكماء واختار الامام
العلوي اكثر ارباب الكشافات من الصوفيه واذ كان حال الانسان مع اطراف الاشياء
له وقربا اليه ولكل فمال اليك ما بعد ما عن الاله جسم والعقول مودات الله
المعسر عن اعطاء العقل وادراك الوهم ما به وحب عن الاول ان التصديق
يتوقف على تصور الطرفين باعتبار ما على تصور الطرفين تحقيقهما وذات الله تعالى
كذلك اي مصوبا باعتبار ما محض تحقيق التصديق باعتبار امر اليه فيصح ان كان
النظر في الالهيات مفيد العلم وحب عن الثاني بان اختلاف العقلاء في

في ما يتنفس لا يقتضي عدم افادة النظر العلم لجزا ان يكون اقتضا فتم سبب
 عدم امتيازهم بالنظر الصحيح بسبب احكامهم ببعض الشرائط المعقولة في النظر الصحيح
 وما ذكرتم لا يدل على امتناع العلم من نظري الالهييات بل على علم العلم من
 النظري الالهييات ولا تنك في عسرة او الوهم بل على العقل في ما خذه فان ما
 العقل في المسائل الالهية من الطبيعيات التي هي الطبيعيات والباطل شيئا
 كل الحق في مباينة فان قضا الوهم فها ليس من الحسوسات بط يتاكل الحق
 فانه يحكم على ما ليس على ما ليس بحسوس حكمه على الحسوس قياسا عليه ولا اجل ان
 الوهم لا يلبس العقل في خذه والباطل يتاكل الحق في مباينة مخالفت في بحث
 الالهيات الارادة وتمام الامور والسلف منها من البحث في الالهيات
 الا لا تراون الا ذلكم الذين لهم عقيدة ضافية في الدين لا يتحرفون عنها بالشيء
 مشهور الاول ان النظر الصحيح لما بين ان النظر الصحيح عند العلم ترب عليه
 فروع العالم الاول النظر الصحيح بعد العلم من قبول النتيجة من مبدءها وليس يقتضي علمه
 عقيب النظر الصحيح بطريق العادة عند الشئ الى الحسن الاشعري اي النظر
 لم يقتض العلم لاطر العادة بذلك لم يحصل الشئ عقيب الاكل من غير وجوب و
 وجوب بعد الحكم اي النظر الصحيح بعد العلم من النتيجة يقتضي علمه على سبيل الوجوب
 وهو اختيار امام الحرمين وهو الصحيح عند الامام وقالت المتكلمة النظر الصحيح يولد
 النتيجة في العلم من معنى التوليد ان وجوب وجود شي ووجوب شي آخر فالقول العقل الصا
 در من الفاعل بلا واسطة وهو المباينة بوسطة هو التوليد كحركة اليد والفتاح فان
 حركت المفتاح توسط حركة اليد فكون توليد او السحرة تولد من النظرية بط النظر
 واحتجت الاشاعة بان العلم كالحادث بالنتيجة امر ممكن والله تعالى قادر على كل

المكاتب فاعل جميعها ابتداء بالاختيار ولا يكون صدور العلم بالشيء عنه
 وايضا ان اعادة وتعاين ان يقول صدور العلم بالاختيار لا ينافي الوجوب
 لمطابقا لنافي الوجوب بغير الاختيار لحوار ان يكون الامر الصادر من الفاعل
 بالاختيار واجبا بالاختيار والمعتزلة لما اعتقدوا استنادا لفعال الحيوانات الى
 انفسها واستندوا العلم الى النظر توسط النظر كقولهم بالتوليد واليسيل على
 بطلان التوليد ان العلم في نفسه ممكن مقدور الله تعالى فيقتضيه وجهه
 بغير قدرته والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح واجب
 انه متى حصل العلم بالنتيجة المستقيس على شرط الاساج لزوم العلم بالنتيجة سواء
 فرضت عاده او لا فان كل من علم ان العلم يتغير وكل متغير ممكن مع حضور عين
 العلمين في العلم من يتبين ان العلم ان العلم ممكن العلم بهذا الاشاع ضروري
 الفرض الثاني ان العلم بالنتيجة على من سبب ان حصوله مقتضى في العلم من الشئ
 الصغرى والكبرى لا ينافي العلم بالنتيجة الاكبر الى الاصغر بل لا بد بعد استحقاق
 المقدمات من امر اخر وهو العقل كيقظة اندراج المقدمة البشرية تحت الكيفية
 اي العلم بالندراج الاصغر تحت الاكبر فانه لو اتقى به العلم اعني العلم بالاندراج
 لم يحصل العلم بالنتيجة فكما اعلم ان به يكون فعلة وعلم ايضا ان الفعلة عاقلة
 ثم من العلم بهذه المقدمة الكيفية راي فعلة مستخرج البطن وطم انما حصل لمسلم
 العقلان لا ندراج هذه الفعلة تحت كون كل فعلة عاقلة وهو حق قال الامام
 وهذا صعب لان اندراج احدى المقدمات تحت الاخرى اما ان يكون معلوما
 متغيرا للشيء المقدمتين وح يكون مقدمة احسنرى لا بد منها في الانتاج ويكون
 الكلام في كيفية التماس مع الاولين كالكلام في لعمه التماس الاولين وبعضه في انما

والانحائية له من المقدرات وانما ان يكون معدوماً غير المتعين وح
استحال ان يكون شرطاً في الاتساع لان شرطاً مغايراً لشرطه ومما لا مغايرة
فلا شرطاً وانما حديث بعبارة ذلك كما يمكن ان كان في حصر من
احدى المقدمتين فقط وانما الصغرى اما الكبرى اما عند اجتماعهما في الزمن
فلا فانه يمكن ان يكون في النتيجة وتعالى ان يكون اختياراً لا واجباً وانما يرجع
احد المقدمتين تحت الاخرى معلوم مغاير لشك المقدمتين قوله ولو كان كذلك
لكان مقدمه اخرى قلنا ان غيبت كونه مقدمه اخرى سوان الاشاع
توقف عليه لم يكن لا يلزم من ذلك احتياجه الى التام سببه وبين
الدليل بل لا بد منه بل وان غيبت في ذلك اما مقدمه اخرى انما مقدمه
نسبتها الى احدي مقدمتين نسبة الصغرى الى الكبرى او بالعكس حتى يتصل الى
التام سببها وانما يرجع احدهما في الاخرى فموقع وانما حديث البعده فلا يتصل الى
لوم يعلم ان هذه البعده داخل تحت قولنا كل بعده عاقره لا يعلم ان هذه البعده
عاقره وعلم ان ما ذكره الشيخ معلوم الصحة بالضرورة فان العلم بانما يرجع الصغرى
في الكبرى مر لا بد منه في حصول العلم بالنتيجة وانما ان العلم بالمقدمتين بل يمكن
حصوله بدون هذا العلم ففيه كلامه وشيخه لم يذكر حديث البعده على انه ليس
على مطلوبه وانما اوردوه على سبيل المثال فلا اعتراض عليه الشك ان يكون اعتراضاً
على المثال فنقول المقصود انما لا بد من استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب
والتي هي العاقلتين لهما والاي لا يمكن الاشاع موقوفاً بعد استحضار المقدمتين
متين على ملاحظة الترتيب والنتيجة العاقلتين لهما فانما عاقرت الاشكال البعده
في حال الاتساع وجوابه انما ان الصواب ما ذكره الشيخ الفرج الثالث للشهور ان

لا يستلزم
العلم بالنتيجة

انما لا بد منه

ان العلم بالنتيجة

ان النظر التاسع الذي يكون احد جزئ المادة او الصورة او كليهما
فانما الذي لم يكن شتملاً على الشرايط المعين في الاشاع
المادة او الصورة او كليهما لا يستلزم الجبل الذي هو عند العلم
و هو العلم بمتيعة كادية وقيل بخلافه اي النظر التاسع يستلزم الجبل
الذي هو عند العلم قال الامام وهو الحق عدي فان كل من اعتقد
ان العالم قديم وكل قديم مستعني عن المؤثر فمع يدين للجبلين استحقاق
ان لا يستلزم ان العالم غير المؤثر وهو جهل واضح من قال ان
التاسع لا يستلزم الجبل كان النظر التاسع نسبة العلم للجبل لا للمادة او الصورة
التي لا دليل لها فاد العلم كان علم للجبل دليل الحق فيقيد العلم فان جعلت هناك مادة او صورة
لقد استلزم ذلك انما هو جواباً عما قالوا ان العلم اذا نظره شبه العلم بالعلم
للاشاع فله شرطاً فاعلم الجبل ان يزعم ان المادة للجبل احتضار صحيح للعلم قال الله وللعلم
ان العلم انما هو عند العلم بالماضي استلزم النظر التاسع الجبل وان لم يكن الشك في حصول العلم بالمادة علم مستلزم
التاسع للجبل ان الشك في حصول العلم بالمادة يكون التاسع لا في العلم بالماضي الذي هو عند العلم
العلم بالماضي لا في العلم بالماضي كادامه وانما كان العلم بالصورة او شاملاً للصورة والمادة لا يستلزم
لاستلزامه علمه مستلزم العلم بالماضي هو التاسع قال الامام انما كان في قوله الله تعالى
ان العلم بالصغرى كافي في قوله الله تعالى ولا علم الا للعلم ويدل على ذلك انه وهو انما العلم اذا علم ان
علمه وانما يمكن فلا سبب علم العالم بسبب سوا كان معلوماً ولم يكن خلافاً للاساليب علمه فوجوب
كلامه ويجوز ان يكون من الارشاد وجود العلم معصوم بهن العلم بالماضي هو الله تعالى يعلم
العلم بالماضي هو العلم بالماضي ويقتضيه من السببات ويقتضيه من السببات وهو الله تعالى يعلم العلم بالماضي
شكاً في العلم بالماضي واخرى في قوله تعالى والعقل لا يشك في العلم بالماضي وهو الله تعالى يعلم العلم بالماضي
العلم بالماضي وقرنه قالوا العقل لا يشك في العلم بالماضي وهو الله تعالى يعلم العلم بالماضي
لا بد من العلم بالماضي لا بد من العلم بالماضي لا بد من العلم بالماضي لا بد من العلم بالماضي
العلم بالماضي لا يشك في العلم بالماضي ولا يشك في العلم بالماضي لا يشك في العلم بالماضي لا يشك في العلم بالماضي

ل حصول

لا يستلزم
العلم بالنتيجة

لا يستلزم
العلم بالنتيجة

كافية بلزومه

على الوجه الخامس

هناك

هقول

لا يستلزم
العلم بالنتيجة

[illegible][illegible]

فقد الموجود وان لم يكن لم كون في الاعميان فهو المعدم ويطبقون
المعدم على المعنى ايضا فان ثبت اعم من الموجود لا يقتضاه الى
الموجود والمعدم والمعدم اع من المعنى لصدق المعدم على المعنى
والثابت والحاصل انهم قسموا العلوم الى المعنى والثابت وان ثبت في الموجود
المعدم وراى مقتضى الحال من المعنى وقالوا لا يمكن استقلال الكائنية ان
لم تكن كانت تبعاً لها بل امر آخر فهو الذات الموجودة وان لم يستقل
الكائن بالخاصة اى ككائنية معها كائنية امر آخر فهو للحال والحاصل ان
اصحابا للدين لم يدعوا الحال فهو العلوم الى قسمين موجود ومعدم ولم
يقبلوا قيم الموجود الا انها واحده والمعدم والمشتق للحال من اصحابنا
قسموا العلوم الى ثلاثة اقسام موجود ومعدم وحال فقبلوا قيم الموجود
قسمين معدم وحال واكثر العلم الذي لم يثبت للحال فهو العلوم التي
ثلاثة اقسام معنى وثابت لم يكن لم كون في الاعميان وثابت لم كونية
الاعميان فقبلوا قيم الموجود ثابت لم يكن لم كون في الاعميان ومشتقيا
والمشتق للحال من المعنى قسموا العلوم الى اربعة اقسام موجود وحال
ثابت لم يكن لم كونية في الاعميان ومعنى فالموجود هو العلوم الثابتة
التي لم كون في الاعميان مستقلة الكائنية وابتناء الاستقلال بالثابت
مقتضى الحال وابتناء الكون في الاعميان يخص الثابت الذي لم يكن له
كون في الاعميان واما ما انشئت من المعنى **قال** وقال الحكماء
ما يصح ان يقال **اقول** ماد كرهى تسمية العلاقات على اى الاشياء وللشيء
اراد ان يذكر التسم على اى الحكم كما يصح ان تعلم ان كان له نحو **اقول**
الموجود وان لم يكن لم تحقق فهو المعدم وقد فعلوا امور عدة

المعلوم وغيره فان قيل ان يعلم من
المعلوم وغيره فان كثيرا من الاشياء يمكن ان يعلم ولا يكون معلوم

فليجعلوا في القدر العلويين الحسج عن القسمة ما يجوز ان يعلم ولا يكون معلوما ثم قسم الوجود الخارجي والذهني لاذ ان كان لا يتحقق خارجي والذهني فهو الخارجي وان كان لا يتحقق في الذهن فهو الموجود الذهني وقسم الوجود الخارجي الى الواجب والمكن وذلك لان الوجود الخارجي ان لم يمتثل لعدم لذاته فهو الواجب لذاته فان الواجب لذاته غير قابل لعدم لا بسبب اعتيادي فيقبل لعدم لذاته فهو المكن لذاته قابل لعدم لا بسبب اعتيادي قسم الممكن الى ما يكون في موضع اى محل بقوله ما هو العرض وانما يكون كذلك اى لا يكون في موضع وهو المظهر والعرض احتراز بقوله بقوله ما هو المحيوي فانها وان كانت محال فلو كان التي هي جوهر لكي لا يكون مقوما للمحل في بل محل فيها مقوما لها فان الصورة مقومة للمحيوي والممكن قسم الوجود الخارجي الى الوجود والعدم اى لم يسبق لعدم وهو التديم والى الوجود اولى يسبق لعدم وهو الحدث وقسم الحدث الى متجزى اى شاغل للجزئية وهو الفاعل المتقوم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغل لكان خالكا كذا محل الكون والعدم وهو المظهر والى حالية التخيير وهو العرض والى ما بها اى اى يقال للتخيير والى حالية التخيير وهو الحدث الذي ليس متجزى ولا حالية التخيير حالية التخيير الممكن اى حالية الحدث الذي ليس متجزى ولا حالية التخيير لانه لو كان الحدث الذي ليس متجزى ولا حالية التخيير مقوما لما شاركه البارى في ان ليس للتخيير والى حالية التخيير حالية في غير لان ما له المشاركة بما له التام فليعلم تركيب الواجب مما به المشاركة وما له التام وهو متنع ومنع ان الاستزاد في العوارض لا سيما الاشتراك في السلب لا سيما للتركيب في الذات فان لها مشاركة في العوارض لان الوجود والحدث والوحدة والتركيب في ذاتها وكل سبطين مشاركة في ذاتها والتركيب في ذاتها

[illegible]

قال الفصل الثاني في الوجود والعدم **اول** الفصل الثاني في الوجود والعدم وذكر فيه خمسة مباحث الاول في تصور الوجود الثاني في كونه مشتركاً الثالث في كونه ذاتاً الرابع في ان الوجود ليس شيئاً الخامس في الحال المحبث الاول في تصور الوجود تصور الوجود بدني هو تصور الوجود ان الوجود جزء الوجودي المتصور بدنية وجزء المتصور بدنية تصور بدنية هو تصور الوجود تصور بدنية تصور الوجود بدني وفيه نظر اما لا فلا يلزم من تصور وجودي بدية تصور الوجود بدنية اذا كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات وهو مجموع اما محاذي من يقول وجود كل شيء محقق به ولا اشتراك الا في القضاة فقط واما محاذي من يقول الوجود معنى مشترك بين الوجودات فلا ينعقد القول بالشك في الوجودات واما القول بالشك في الوجودات على الوجودات خارج عن حقيقة الوجودات فالوجود خارج عن الوجود ولا يلزم من تصور التي تصور هو خارج عنه عارض له واما كما لا يلزم على محاذي ان يكون الوجود جزء الوجود بدني فالما يلزم من تصور وجودي بدية تصور الوجود بدية اذا كان تصور وجودي الذي هو بدني تصور وجودي حقيقة وهو مجموع واما اذا كان تصور وجودي وجودي ما بدية فلا يلزم من تصور وجودي وجود بدية تصور الوجود بدية الوجه الثاني ان التصديق البدني انما هو في الذاتات الحقيقية والاربعان ان التصديق البدني انما هو في الذاتات الحقيقية واما ان يكون معدوماً مسبوقاً بتصور الوجود والعدم وتصويره كما المستلزم لتصور الذاتية المتوقف صورها على تصور الوجود ضرورة فوفى التصديق على تصور الوجود اطرافه والباقي على البدني واما ما لا يلزم بدية فتصورات هذه الاعمدة بدية قبل اخذ ذلك كما لا بد من مطلق اي يكون بدنياً بجميع اجزائه لم يتحج كون الوجود

۲۵

بدني التصور الى دليل لانه اذا كان بجميع اجزائه بدنيا ومن جملة اجزائه
 الوجود يكون بدني التصور فلم يمتدح الى دليل على بدهته وان لم
 يكن بدنيا مطلقا لم يقبل لانه اذا لم يكن بدنيا مطلقا يكون بعض اجزائه
 غير بدني فاحتمل ان يكون الوجود من ذلك البعض فلا يلزم بدهته و
 اجيب بان بدهته مطلقا متوقفة على بدهته العلم بالجزء لا على حصول
 العلم بدهته العلم بالجزء فجاز ان يكون العلم بالجزء بدنيا ولم يعلم بدهته يحتاج
 اثبات البدهته للعلم بالجزء الى دليل ويمكن ان يقال في انطال هذا الوجه
 ان هذا التصديق ان علم انه بدني مطلقا لا يحجج الى دليل لانه اذا علم انه
 بدني مطلقا علم ان العلم بالجزء بدني فعلم ان العلم بالوجود بدني
 فافهم اثبات بدهته العلم بالوجود الى دليل ولزم العلم انه بدني مطلقا
 لم يقبل لانه لا تجوز محتمل يكون بعض اجزائه غير بدني والوجود منه ولا يمكن
 ان يقال العلم بدهته مطلقا لا يتوقف على العلم بدهته العلم بالجزء لانه العلم
 بدهته مطلقا بدون العلم بدهته العلم بالجزء محال ثم رد المص هذا الوجه
 بانه تعالى ان يقول الصدوق يثبت على تصور كل من اطرافه باعتبار
 لا على تصور حقيقة بدهته تصور الوجود باعتبار لا يتقضى بدهته تصور
 حقيقة الوجود ولا بدهته من كل الوجه فجاز ان يكون تصور باعتبار
 بدنيا وتصور حقيقة او سائر الوجود غير بدني واضع القائل بان
 لان ان التصديق السابق على التصديق البدني اولى بان يكون بدنيا
 فان التصديق البدني هو الذي لا يتوقف على العقل فيه الا على تصور
 طرفه فجاز ان يكون كل من تصور طرفه او احدهما كسب مع انه
 سابق على التصديق البدني الوجه الثالث ان الوجود بدني
 التصور لا ان تصور الوجود تصور اما بالبدنية او بالكل اذا لا
 واسطه بينهما والثاني من منع قعيق الماثل وانما قلنا ان الثاني من منع

قد يقال ان العلم بالجزء
 لا يثبت بدهته العلم بالوجود
 بل بدهته العلم بالجزء
 فان العلم بالجزء لا يثبت
 بدهته العلم بالوجود بل
 بدهته العلم بالجزء

ذكره في شرحه
 احاديث الامام
 الصدوق

في قوله
 ان العلم بالجزء
 لا يثبت بدهته العلم بالوجود

ان في قوله
 ان العلم بالجزء
 لا يثبت بدهته العلم بالوجود

لانه لو كان كسبيا كان كسبه اما بالجزء او بالجميع واللازم به لان الوجود
 بسيط لانه لو كان مركبا كان له جزء اخر غير اما موضوع او موضوع
 كل منهما اما الاول فلا إشعار تركب الشيء من الموضوع بدو الالتم
 ان يكون الشيء جزءا لنفسه واما الثاني فلا إشعار تركب الشيء من
 الموضوع بيقين ولا يلزم ان يكون نقص الشيء جزءا له فلا يلزم
 للوجود جزء فلا يكون مركبا فيكون بسيطا فلا يلزم ولا يلزم لان لزم
 انما يمكن باهواءه ومنه ولا شيء اعرف من الوجود وان كان شيء
 من الوجود فاللزم لا يعرف كنه حقيقة الشيء وعلى الوجه الذي قرره
 انه في الامر ان بانه لا يلزم من اشباع تعريف الشيء بدهته ولما لم
 ان يقول لانه ان جزء الوجود اذا كان موضوعا يلزم ان يكون للوجود
 جزء لنفسه والما يلزم ان يكون الوجود جزءا من الوجود اذا كان اعتبار
 الوجود مع الوجود بالجزئية وهو ممنوع فان الوجود هو شيء له الوجود
 واعتبار الوجود معه بالعرض فلا يلزم ان يكون الوجود جزءا لنفسه لا
 يقال ان يلزم ان يكون بدهته جزء الوجود معروضه له وهو
 ممنوع لانه لا يتصور الاشياء فيكون جزء الشيء معروضه له واعتبر الناطق
 بالنسبة الى الانسان فانه اذا قيل الناطق انسان تكون قضية صادقة
 لان كل من المستامين يصدق على الآخر فالا انسان المجهول على الناطق لا
 يكون تمام حقيقة الناطق ولما اذا قلنا في علم حقيقة الناطق فيكون خارجا
 لازماله وكل مجهول لازم عارضة والموضوع معروض له واعلم ان الحق
 ان تصور الوجود بدني ولا شيء اعرف من الوجود فان كل ما يعلم فانما
 يعلم بالوجود ولا يعلم الوجود شيء وقولنا تصور الوجود بدني قضية
 بدنية فان الحكم فيها لا يتوقف على اعتبار الطرفين والبدني لازم
 في تصور الوجود فلا يحتاج في اثباته لتصور الوجود الى وسط بل يكفي

قد يقال ان العلم بالجزء
 لا يثبت بدهته العلم بالوجود
 بل بدهته العلم بالجزء
 فان العلم بالجزء لا يثبت
 بدهته العلم بالوجود بل
 بدهته العلم بالجزء

قد يقال ان العلم بالجزء
 لا يثبت بدهته العلم بالوجود
 بل بدهته العلم بالجزء
 فان العلم بالجزء لا يثبت
 بدهته العلم بالوجود بل
 بدهته العلم بالجزء

الحق

تقرر ان انقسم الموجود الى الواجب الممكن والموجود الممكن الى الجبروت
والعرض ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركين في الاسم ضرورة فالوجود
مشارك بين الواجب والجبروت والعرض فلو لم يكن مشترك في الوجود بينهما
فانما اشترك الوجود بينهما في كل شيء لم يكن موده القسمة مشتركين في جميع
الانقسام بل في البعض اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن وكذا
يلائم كون العالم مشتركين في جميع الممكنات لكون البعض في عالم واحد
تقسيم كل من الاروين المذنبين بينهما عموم فوجه الى الآخر مع علم الاشتراك
بين الجميع لقولنا اعميان اما ابيض او عيى والابيض لا حيوان او عيى
حيوانا اجيب بان مورد القسمة بين جميع الانقسام بجائز انما يكون
جميعها او الموجود مورد القسمة بين جميع الانقسام فيجب اشتراكه في جميع
واعتد من على هذين الوجهين بان الاشتراك الذي بينهما من حيث
اللفظ لا من حيث المعنى وهذا الآخر من حيث معنى فانما قطعنا النظر
عن لفظ الوجود ونظرا الى المعنوي علمنا الاشتراك المعنوي قال

واستدل بأن مفهوم السلب واحد **القول** بهذا المبدأ يتوقف على أن
 مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات فحين ان مفهوم
 السلب واحد في جميع الماهيات المحددة فلو لم يتحد مقابلها اعني
 مفهوم الوجود لبطل المحصر العقلي بين مفهوم الوجود وسلبه وهو قولنا
 الشيء اما ان يكون معدوما او موجودا واللام يبق بالضرورة فالخط العقلي
 من اجل البداهات **بيان** الممازاة انه اذا لم يتحد مفهوم الوجود
 الذي هو مقابل مفهوم السلب الواحد جاز ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا
 بهذا الوجود بل بوجود آخر ومنع بان الالزام ان مفهوم السلب واحد فان
 كل ايجاب له سلب يقابله واجيب بان كل ايجاب وان كان له سلب
 يقابله لكن السلب متشارك في مطلق السلب فهو صدق مطلق
 التوافق ما ذكره ان الوجود والعدم لغتان لا تترادف
 بل هي سلبية في مطلق السلب
 بل هي متشابهة في مفهومها
 مطلق السلب
 بل هي متشابهة في مفهومها
 مطلق السلب
 بل هي متشابهة في مفهومها
 مطلق السلب

هذا هو الحق الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل

التي عليها الدال على الاشتراك ومن تقرر ان الحصر انما يتحقق بالنسبة
لله الوجود الخاص والعلم الخاص فقد اخطأ وذلك لاننا اذا قلنا زيد
اما ان يكون موجودا او موجودا بالخاص او معدوما بعد العلم الخاص لم يجز
العقل بالاختصاص بل طلب شيئا اخر بخلاف ما اذا قلنا زيد اما ان يكون
موجودا او معدوما فان العقل يجزم بالخاص فيطلب شيئا اخر فليكن
ان النسبة الحاصلة الذي يقبله العقل ان يكون بالنسبة الى الوجود المطلق
وعدمه فيلزم اتحاد مفهوم كل منهما واعلم ان هذه الوجهين تنبها
للايهين اذ كون الوجود معنى شريكا بدهي والبدهي لا يتوقف على
البرهان **قال** الثالث في كونه زائدا **اول** لما تقرر من بيان
كون مفهوم الوجود وصفا مشتركا بين جميع الموجودات اذ ادان يذكر
المبحث الثالث في كونه الوجود زائدا على الماهيات فان كونه زائدا
متوقف على اشتراك جميع الموجودات في الوجود زائدا على الماهيات
الواجبة المكملات خلافا للشعور في الحسن الاشرف مطلقا او في
الواجب وان كان قال وجود كل شيء عين ماهية وخلافا للمحكاة
في الوجود فانهم قالوا وجوده الوجود عين ماهية ووجوده المكملات زائدا
على ماهياتها اما ان الوجود زائدا في المكملات فلو جزم ذلك الادراك
تقرن اما تصور الماهيات الممكنة ونشك في وجودها الخارجي الذي
حتى يتقرر على وجودها الخارجي والذهني البرهان فلو لم يكن الوجود
زائدا على ماهياتها لم يشك في وجودها الخارجي والذهني عند تصور
ذلك لانه اذا لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها لكان اما نفسها
او اقلها فيها وعلى التقديرين لا نشك في وجوده عند تصور الاشياء
الشكلية ماهية الشيء ودائما عند تصور لانه اذا تصور الشيء
يجب اثباته ذاتية له اي لا يمكن تصور الشيء البعد تصور ذاتية

هذا هو الحق الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل

موجودا فلا يتصور ان يكون هو هذا الخارجي والذهني عند تصور ما او يحل
في الصفات التي هي عند تصور ما فان قيل يمكن تكملة الوجود الذي
عند تصور الشيء وتصور الشيء ما زود من وجوده في الذهن بحيث
تصور الشيء ان كان له باره غير وجوده في الذهن يمكن تصور الشيء هو ذلك الشيء
بل يكون زائدا على ذلك الشيء فيكون ان يكون في وجوده الذي من عند
تصور الشيء وانما يمكن ان يكون الوجود الذي في الشيء مع الاخرات
موجود فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي يتصورها لا يكون
يوجد ما عند تصور ما بحيث بان على تقدير الاستدلال لا يوجد
وعلى تقدير التمكن بل من كونه زائدا الوجه الثاني في تقرر ان
لحقاق التمكن وابلد الوجود او عدمه ووجوده انما ليست للوجود
والعدم لان الشيء غير قابل للنقض والخصف فلا يكون نفس الماهية
ولا اولها فيها الوجه الثالث في تقرر ان الماهيات متخالفات
الوجود مشترك في حيث الشيء ولا يكون الوجود نفس الماهيات
بل هو اما اتحاد الماهيات او تماثل الموجودات ولا يكون جنس الماهيات
لانها لا تكون الوجود جنس الماهيات بل من ان يكون الماهية ملقبة
من حقها وهي ماهية بالفعل والملازمة لبطا الملازمة فلان الوجود
لو كان جنس الماهيات كان لهم الذاتيات المشتركة اولاد
لهم من يكون جنس الماهيات الانواع الهندسية تحتها من بعضها
يعتبر موجوده والاي تصور الموجود بالعدم وموجود او كان
المفصول موجوده والافضل ان الوجود جنس الموجودات فليكن
اذ يكون المفصول مشترك من المفصول والاهتمام ولذلك فصول
المفصول وسلسل الى غير الماهية ملقبة وتكتب للماهية من اجزائها
سماوية بالفعل واما بطلان الملازمة فلان اخر الماهية او كانت

غير متناهية لانه يحق اسماح خص شي من الماهيات لان بعضها
 ح متوقف على تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية الذي هو مع ضرورة
 امتناع تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية في الوجود معا قبل ان
 اراد الحكم خبرها وهو ان يكون الوجود في بعض الماهيات
 وان اراد كذا وهو ان يكون في جميع الماهيات وحيث يجوز
 ان يكون في بعضها في البعض وفي بعضها في البعض في البعض
 فلا يلزم شي ما ذكره الاتحاد الماهيات ولا يتركها في اختصاصها
 بحيث بان اختلاف الوجود في العرف والعيان والادخل
 غير متصور لانه ان اقتضى العرف شي ان يكون في
 الجميع وان اقتضى ان يكون في بعض او في بعض فان في الامم يجب
 الاستواء فيها وانما يلزم ذلك لو كان الوجود من الماهيات
 المتواطئة وهو من لانه شاك واجيب بانه اذا كان **شكلا**
 يكون في بعض الجميع ويتوالت وهذا يدفع ايضا ما قيل في انه
 اذا كان الوجود جنبا للماهيات يكون عرضا عاما للفصل قوله الى
 فلا يحتاج في امتداد الفصل عن الماهيات الى فصله ايضا والوجود في
 الجنس ما كان عرضا عاما للفصل فيما اذا كان الجنس غير الوجود العرفي
 واما اذا كان الجنس هو الوجود فلا اجماع الشيخ اه اجماع والوجود
 الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد على الماهية **والوجود**
 بانه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالمعنى واللازم **مقصود**
 بالملامسة فلان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون الماهية هي
 موجوده في نفسها فيكون الوجود قائما بالمعنى وانما يطلق الوجود فلا شاع
 في ذاته التي بالمتصف بصفة احاط المصباح بالاشياء ان الوجود اذا كان
 زائدا على الماهية يكون قائما بالمعنى بل يكون الوجود قائما بالماهية

المترتبة ٣

فيكون مقدمه خبرها بان
 الوجود ليس براهل جمع
 الماهيات

على الوجود الثاني هي أفرادها بالشك لان المقول بالشك يقول
 هو كل واقع على افراده لا على سواه بل على اختلاف اما بالقدم والآخر
 مثل وقوع المتصل على المقدار وعلى البياض الحاصل في محله واما بالاولوية
 وعدمها لوقوع الواحد على لا يتقسم اصلا وعلى ما يتقسم بوجه آخر غير
 الذي هو واحد واما بالشك والضعف كوقوع الاشياء على الشئ
 والعاج ووقوع الوجود على الوجودات التي هي عوارض الماهيات فيجب
 لهذه الاختلافات فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالقدم
 التاخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجه
 القتا ووجود غير القتا بالشك والضعف فيكون الوجود مقولا
 بالشك على الوجوه واما قوله وان لم فاشكك لا يمنع مساواة
 الافراد في عام الحقيقة فيستقيم قوله وان لم فاشكك لا يمنع مساواة
 الكليات بين الوجودين قلت الماهيات الكليات بين الوجودين في
 الحقيقة لا تاتي في الاشتراك في العارض فانه ان يكون الفرد من الوجود
 الذي هو عين حقيقة الواجب مباحثا للكليات لا افرادا التي هي وجودات
 المكائات مع اشتراك الوجود الجب في الوجود المطلق الذي هو عارض
 لتلك الافراد واما قوله وان تباينت المعروضات كان كل منها متماثا
 لبعضها بالذات ومشارك في مجموعها العارض وهو عين المدعى مع انه
 متماثل لما قيل او لا فاطل اما ان متماثل لما قيل او لا فاطل ما قيل او لا هو
 انه لا يمنع التشكك المساواة في عام الحقيقة فقد وجب تحقق المساواة
 مع التشكك وتباين المعروضات بالكليات على تقدير التشكك متماثل
 واما ان يظن ان المدعى بوجه الخاص لا يدل على ما هيته كما لو وجه
 الخاص للمكائات في علم يعلم من التشكك ومن مباحثه المعروضات الكليات
 بل التشكك يقتضي كون الوجود المطلق ايداعا على الوجودات الخاصة والمباحث

على الجوهر

في المعروضات بتعريف مباحث الوجود الخاص للوجود الخاص
 المكائات وهذا لا يلزم كون الوجود الخاص عارضا في الواجب كما في
 المكائات والمدعى ليس الا بذا الواجب الثاني لو كان الواجب هو
 الوجود المجرد لكان بعد المكائات هو الوجود وحده اى من حيث هو
 غير اعتبار شئ آخر فاللزام بقا الملازمة فلان مبدأ المكائات هو الواجب
 والواجب هو المجرد وليس لغيره المدعى في المدعى واللاكان السلب
 جزءا من مبدأ المكائات وهو في واما بطلان الملازمة فلان لو كان مبدأ
 المكائات هو الوجود لكان لاشك الواجب كل وجود في البداية لان كل وجود
 سائر للواجب في الوجود من حيث هو وهو محال قيل لان مبدأ
 المكائات لو كان الوجود المجرد لزم ان يكون السلب جزءا من المبدأ او
 ان لا يكون ذلك لو كان التجرد جزءا من النور وهو مجموع فانه يجوز ان يكون
 التجرد شرطاً في المبدأ الاخره ويجوز ان يكون السلب شرطاً في المبدأ
 اجاب المتص بأنه يكون كل وجه سببا الا انه يختلف عنه اى
 شرط الذي هو ممكن الحصول ولقد ايلان يقول مبدأ المكائات هو الوجود
 الخاص الذي هو عين الواجب وهو ممكن بيان لوجود المكائات و
 مشاركا في الوجود المطلق الذي هو عارض للوجود الخاص للواجب
 ووجود المكائات فلا يلزم ان يكون كل وجه مشاركا للواجب في كونه
 سببا الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم لان وجوده هو الوجود
 المشترك المعلوم باليدية وهذا غير معلوم فوجهه غير ذاته واما ان
 يكون الوجود اخطا في ذاته فيعلم التزيك او خارجا عنه انه فيكون زائدا
 ولقد ايلان يقول الوجود الذي هو معلوم باليدية هو الوجود المطلق
 العارض للوجود الخاص الذي هو ذاته ولا يلزم من بده الوجود المطلق
 الذي هو عارض بده الوجود الخاص الذي هو ذاته فلا يلزم ان يكون

الثاني وجه كلام المتعاضدين
 الثاني والعبري على اعتبار الشر
 الامان وكلامهما صحيحان لا

ومن لا يوافق على ان يكون الوجود
 الخاص في الوجود المطلق
 اذ لو كان كذلك لكان الوجود
 الخاص في الوجود المطلق
 من حيث هو لا من حيث
 ما هو

الوجود الفاضل زائداً **قال** أجب الحكماء **أقول** أجب الحكماء على ما هو
 عن ذاته بأن وجوده لو زاد إلى عرضة لأن الوصف العارض يحتاج إلى
 موصوفه الموصوف فيكون وجوده ممكناً لأن المحتاج إلى الغير ممكن فيحتاج وجوده
 إلى سبب أما تعاريف وهو الذات أو صفة من صفاتها فيلزم تقدم ذاته بالوجود
 على وجوده ثم الكلام في ذلك كالكلام في الأول وينبغي التسلسل والمباين
 فيحتاج واجب الوجود في وجوده إلى غيره فيكون ممكناً واجباً بآنا
 نحتاج أن اجتناب الوجود إلى سبب مقارن هو ذاته فلو لم تقدم
 ذاته بالوجود على وجوده قلت لا ثم فأن العلة المقارنة لا يجب تقدمها
 بالوجود على معلولها فإن ما هيته الممكنات علة قابلة للوجود يتامعها
 غير متقدمة بالوجود على وجودها ولا يلزم التسلسل وأيضاً إقرار
 المهيته علة لقوامها مع أنها غير متقدمة عليها بالوجود **قال** فربما
 اتصاف الشيء **أقول** لما كان السبب المقارن من أن يكون الذات أو
 الصفة ويكون السبب المقارن مواصفة أحدهما والعالم على أن يحتاج
 فريق اتصافاً بالنسبة إليه والفريق فرع للكل جعل من المسألة فرعاً للكون
 وجوده الواجب زائداً افتقد ما هيته الشيء قد يكون سبباً للصفة من صفة
 كالأربعة للزوجية وقد يكون صفة لها سبباً للصفة أخرى مثل الفصل
 للخاصة كصفة الشاخصة سبباً للتعجيب ومثل الخاصة للخاصة تكون
 المتعجبة سبباً للخاصة كصفة وأما اتصاف الشيء بالوجود ليس له صفة
 أخرى فأيته الشيء فإن قيام الصفة بالشيء فرع على كونه موجوداً فلو علم
 كونه الشيء موجوداً بقيام الصفة به نعم الذوات فتعريف الوجود
 إذا كان زائداً على ما هيته الواجب يكون سببه المقارن هو الذات لا المقارن
 الذي هو الوصف ولا المباين ولغالب أن يقول المهيته من حيث هي
 متع أن تكون علة للوجود والمنازع ممكناً فيقتضى عقله لأن بديه العقل

هذا هو الوجود الفاضل
 الذي هو الذات
 وهو الذي لا يحتاج
 إلى غيره
 وهو الذي لا يتغير
 وهو الذي لا يحد
 وهو الذي لا يوصف
 وهو الذي لا يحد
 وهو الذي لا يوصف
 وهو الذي لا يحد
 وهو الذي لا يوصف

حكمة بوجوده بغيره بالوجود بالوجود والنعقض بالمهيته العالمية
 للوجود من حيث هي ظاهر البطلان لأن قابل الوجود مستفاد للوجود
 فيتعين أن يكون وجوده لا يحتاج حصول الحاصل علة في الفعل للوجود فإيه
 معط للوجود والمعطى المفيد للوجود متع أن لا يكون موجوداً والأ
 استدائيات بأب الصانع والمقابل للوجود فليس يتأمله في الابعان
 والالتم أن يكون المقابل للوجود منفرد في الابعان ولعارضه الذي هو الوجود
 أيضاً وجود حق مجتمعاً اجتماع الحال والمحل كالجسم بالهيئة إلى الابعان
 هو بطلان كون المهيته هو وجوده واعتبار المهيته منفردة عن الوجود
 إنما هو في العقل لا بأن يكون المهيته متعلقة عن الوجود في العقل فإن كونها
 في العقل وجوداً العقل كانه يكون في العين وجوداً العيني بل أن العقل
 من شأنه أن يعتبر المهيته وحده لا من غير ملاحظة وجوده وعلمه وعدمه
 الشيء ليس اعتباراً بالعدم فإذا اتصاف المهيته بالوجود لم يمتنع في المهيته
 إنما تكون قابلة للوجود في العقل فلا يمكن أن يكون فاعلة للوجود عند
 وجوده في العقل وإنما آخر المهيته كالجعل الفصل فإنها علة للمهيته لا
 للوجود فلهذا لا يجب بقاها بالوجود على الوجود **قال** الرابع في لزوم
 المعدوم **أقول** المبحث الرابع في أن المعدوم ليس شيئاً لا خلاف في
 أن الشيء الممتنع لذاته ليس شيئاً في الخارج وإنما اختلاف في أن المعدوم
 يمكن هو شيء فيحتاج على معنى أن له تعريفه إزاءه منفكاً عن الوجود
 فمن قال أن الوجود عين المهيته لا يمكن القول بأن المعدوم يمكن
 في الخارج إلا أنه اجتماع التعيين وهو الوجود والعدم وأما الذين
 قالوا الوجود زائداً على المهيته فقد اختلفوا فيه من منع كون المعدوم يمكن
 شيئاً أساساً في الخارج وهو هذا المذهب من أصحابنا وأبي الحنبل وأبي
 الحسين البصري من المعتزلة والحكماء ومنهم من زعم أن المعدوم يمكن

فقد في أن المعدوم يمكن
 في الخارج
 ذلك هو الحق
 فيكون المعدوم
 ليس شيئاً

والعلم أن المعدوم يمكن
 في الخارج
 ذلك هو الحق
 فيكون المعدوم
 ليس شيئاً

[illegible]

فيلسوف

[illegible]

202

و ان شاء الله العليم الخبير و ان شاء الله العليم الخبير
سنة ثمان مائة و ثمانين و اربع و ستون

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

المشركين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
وذلك لاننا اذا قلنا انهم من عباده
فانهم يسمون اسم الله والحمد لله رب العالمين
والله اعلم بالصواب

وهو الذي يفرقت بالسواديه فان وجد اللونية الى الجنس والسواديه
التي هي الفصل المنفصل فحينئذ يكون احدهما قائما بالآخر لانه لو لم يقع احدهما
الاخر لم يستغنى كل واحد منهما عن الآخر واذا استغنى كل واحد منهما عن الآخر
لا يمنع ان يثبت بينهما عينية واحدة واذا كان احدهما قائما بالآخر لم يمتنع
بالعوض وان عدم الجنس الفصل وعدم احدهما تركب الموجود عن المحذور
وهو ظاهر الاشياء والجواب الاول ان الوجود موجود فلو كان
الوجود موجودا مساويا لغيره من المراتب في الوجود ومما لها في خصوصياتها
فيكون الوجود وجودا آخر ويؤيد وجوده على ههنا فثبت الوجود غير
ساير الموجودات بقدر سلبه وهو ان وجود الوجود ليس بخاص للهيئة
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل ولقد انزلنا قولنا الوجود
ليس بوجوده في الخارج فان الوجود شيء الوجود وذلك الشيء ليس الوجود
او غيره وكلامنا اما الاول فلا يصح ثبوت الشيء فثبت لان ثبوت
الشيء ليس بشيء منفصل بغير المتبعض واما الثاني فلا يصح ان يكون الوجود
غيره بل الجواب للوجود لا يرد عليه بله التسمية وهي قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما لا يصح ان يقع الشيء في الموضوع وبمعناه اذا
لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الفرض بالضروري او بالمتصور
وليت العلم ان الوجود يقبل من التسمية فثبت ان الوجود موجود في الذهب
فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون الا والجواب عن الثاني بان اللونية
والسواديه موجودات قائمتان بالجنس لكن قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به ولا يتم ان لونهما يقع احدهما بالاخرى استغنى كل منهما عن
الاخرى فانه اذا لم يقع احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغنى كل منهما عن الآخر
او احدهما قائم بالجنس والاخرى قائم بالجنس فثبت بالجنس قولنا لانه

وهو الذي يفرقت بالسواديه فان وجد اللونية الى الجنس والسواديه
التي هي الفصل المنفصل فحينئذ يكون احدهما قائما بالآخر لانه لو لم يقع احدهما
الاخر لم يستغنى كل واحد منهما عن الآخر واذا استغنى كل واحد منهما عن الآخر
لا يمنع ان يثبت بينهما عينية واحدة واذا كان احدهما قائما بالآخر لم يمتنع
بالعوض وان عدم الجنس الفصل وعدم احدهما تركب الموجود عن المحذور
وهو ظاهر الاشياء والجواب الاول ان الوجود موجود فلو كان
الوجود موجودا مساويا لغيره من المراتب في الوجود ومما لها في خصوصياتها
فيكون الوجود وجودا آخر ويؤيد وجوده على ههنا فثبت الوجود غير
ساير الموجودات بقدر سلبه وهو ان وجود الوجود ليس بخاص للهيئة
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل ولقد انزلنا قولنا الوجود
ليس بوجوده في الخارج فان الوجود شيء الوجود وذلك الشيء ليس الوجود
او غيره وكلامنا اما الاول فلا يصح ثبوت الشيء فثبت لان ثبوت
الشيء ليس بشيء منفصل بغير المتبعض واما الثاني فلا يصح ان يكون الوجود
غيره بل الجواب للوجود لا يرد عليه بله التسمية وهي قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما لا يصح ان يقع الشيء في الموضوع وبمعناه اذا
لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الفرض بالضروري او بالمتصور
وليت العلم ان الوجود يقبل من التسمية فثبت ان الوجود موجود في الذهب
فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون الا والجواب عن الثاني بان اللونية
والسواديه موجودات قائمتان بالجنس لكن قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به ولا يتم ان لونهما يقع احدهما بالاخرى استغنى كل منهما عن
الاخرى فانه اذا لم يقع احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغنى كل منهما عن الآخر
او احدهما قائم بالجنس والاخرى قائم بالجنس فثبت بالجنس قولنا لانه

فان كان الوجود موجودا مساويا لغيره من المراتب في الوجود ومما لها في خصوصياتها
فيكون الوجود وجودا آخر ويؤيد وجوده على ههنا فثبت الوجود غير
ساير الموجودات بقدر سلبه وهو ان وجود الوجود ليس بخاص للهيئة
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل ولقد انزلنا قولنا الوجود
ليس بوجوده في الخارج فان الوجود شيء الوجود وذلك الشيء ليس الوجود
او غيره وكلامنا اما الاول فلا يصح ثبوت الشيء فثبت لان ثبوت
الشيء ليس بشيء منفصل بغير المتبعض واما الثاني فلا يصح ان يكون الوجود
غيره بل الجواب للوجود لا يرد عليه بله التسمية وهي قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما لا يصح ان يقع الشيء في الموضوع وبمعناه اذا
لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الفرض بالضروري او بالمتصور
وليت العلم ان الوجود يقبل من التسمية فثبت ان الوجود موجود في الذهب
فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون الا والجواب عن الثاني بان اللونية
والسواديه موجودات قائمتان بالجنس لكن قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به ولا يتم ان لونهما يقع احدهما بالاخرى استغنى كل منهما عن
الاخرى فانه اذا لم يقع احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغنى كل منهما عن الآخر
او احدهما قائم بالجنس والاخرى قائم بالجنس فثبت بالجنس قولنا لانه

فان كان الوجود موجودا مساويا لغيره من المراتب في الوجود ومما لها في خصوصياتها
فيكون الوجود وجودا آخر ويؤيد وجوده على ههنا فثبت الوجود غير
ساير الموجودات بقدر سلبه وهو ان وجود الوجود ليس بخاص للهيئة
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل ولقد انزلنا قولنا الوجود
ليس بوجوده في الخارج فان الوجود شيء الوجود وذلك الشيء ليس الوجود
او غيره وكلامنا اما الاول فلا يصح ثبوت الشيء فثبت لان ثبوت
الشيء ليس بشيء منفصل بغير المتبعض واما الثاني فلا يصح ان يكون الوجود
غيره بل الجواب للوجود لا يرد عليه بله التسمية وهي قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما لا يصح ان يقع الشيء في الموضوع وبمعناه اذا
لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الفرض بالضروري او بالمتصور
وليت العلم ان الوجود يقبل من التسمية فثبت ان الوجود موجود في الذهب
فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون الا والجواب عن الثاني بان اللونية
والسواديه موجودات قائمتان بالجنس لكن قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به ولا يتم ان لونهما يقع احدهما بالاخرى استغنى كل منهما عن
الاخرى فانه اذا لم يقع احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغنى كل منهما عن الآخر
او احدهما قائم بالجنس والاخرى قائم بالجنس فثبت بالجنس قولنا لانه

العرض بالعرض قلنا سلم واستماع قيام العرض بالعرض ممنوع او نقول
التركيب بين اللونية والسواديه في العقل وكل منهما موجودة في العقل لا في
الخارج فلا يكونان قائمتين بالموجود في الخارج فان الجنس الفصل والجنس
موجود في الخارج بوجود واحد فان جعل الجنس الفصل بعينه جعل النوع
فلا يكون حاله لو لم يفرق فانه لو كان التركيب في العقل يلزم ان يكون في الخارج
ايضا لان التركيب من الجنس الفصل مركب في الخارج ولا يلزم ان يكون صورته
عقلية فان مطابقته لا يربط في الخارج ولقد انزلنا يقول التركيب من
الجنس الفصل فاما يلزم ان يكون مركبا في الخارج اذا كان الجنس الفصل
ما هو ذين من اجزاء خارجية كحيوان الناطق واما اذا لم يكن الجنس
الفصل ما هو ذين من اجزاء خارجية فلا يلزم ان يكون التركيب من الجنس
والفصل مركبا في الخارج لجنس العقل فثبت ان ماهية العقل مركبة في
الذهن بسببه في الخارج ولا استماع في التركيب صورته عقلية فان مطابقته
لا يربط في الخارج لا يثبت ان مطابقته لاجدتها في مطابقته للاخرى
لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل منهما مطابقا لهما اذا كانا في
مطابقته فلا **قال الفصل الثالث في الماهية** الماهية **اقول** لما مضى
من الفصل الثاني في الوجود وعدمه شرع في الفصل الثالث في الماهية وذكر
في تلك مباحث الاول في نفس الماهية الثاني في اقسامها الثالث في
التعريف الماهية الاولى نفس الماهية وبيان مغايرتها لما عداها من الموجودات
وجنود الماهية مشتقة عما هو وجوبه يحايي عن السؤال بالموافاة
نسبت الى ما هو لا انها تقع جوابا عنه مثلا اذا قيل عز زيد بما هو فانه
يحايي عن هذا السؤال ويحول في الناطق فالحياة الناطق هو الماهية
زيد والماهية تطلق غالبا على الامر المتعلق مثل المتعلق من الانسان
الذات والحقيقة تطلقان غالب على الماهية مع اعتبار الوجود والماهية

عاش

فان كان الوجود موجودا مساويا لغيره من المراتب في الوجود ومما لها في خصوصياتها
فيكون الوجود وجودا آخر ويؤيد وجوده على ههنا فثبت الوجود غير
ساير الموجودات بقدر سلبه وهو ان وجود الوجود ليس بخاص للهيئة
بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل ولقد انزلنا قولنا الوجود
ليس بوجوده في الخارج فان الوجود شيء الوجود وذلك الشيء ليس الوجود
او غيره وكلامنا اما الاول فلا يصح ثبوت الشيء فثبت لان ثبوت
الشيء ليس بشيء منفصل بغير المتبعض واما الثاني فلا يصح ان يكون الوجود
غيره بل الجواب للوجود لا يرد عليه بله التسمية وهي قولنا اما ان يكون
الوجود موجودا او معدوما لا يصح ان يقع الشيء في الموضوع وبمعناه اذا
لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الفرض بالضروري او بالمتصور
وليت العلم ان الوجود يقبل من التسمية فثبت ان الوجود موجود في الذهب
فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون الا والجواب عن الثاني بان اللونية
والسواديه موجودات قائمتان بالجنس لكن قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به ولا يتم ان لونهما يقع احدهما بالاخرى استغنى كل منهما عن
الاخرى فانه اذا لم يقع احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالجنس موقوف على
قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا يستغنى كل منهما عن الآخر
او احدهما قائم بالجنس والاخرى قائم بالجنس فثبت بالجنس قولنا لانه

وهو الذي يفرقت بالسواديه فان وجد اللونية الى الجنس والسواديه

هذا هو الحق في العقل
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق في العقل
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق في العقل
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والذات والمفارقة من الحقائق الثانية فانها عوارض الحق المعقول
الناظر من حيث هو العقل ولم يوجد في العقل الا عينه ما يطابقه مثلا
المعقول في الذات او الحيوان يعرض له انه ماهية وليس في الاعيان شي
بماهية بل في الاعيان انسان او وحيد وكذا الحال في الذات
والحقيقة اذ عرفت هذا فاستدل ان لكل شي فرض جزئي كان او كلياً
نوعاً او جنساً او غير حقيقة ذلك الشيء بتلك الحقيقة ذلك الشيء وهي
مغايرة لما عداها من العوارض اللاحقة بها لازمة كانت تلك العوارض
او مفارقة مثلاً للانسان من حيث هو انسانية مغايرة لما يعرض لها من
الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة مثل الوجه والعمى والوحدة والكثرة
والكل والجزء والعمى والخصوص الى ذلك من الاعتبارات فان الانسان في
نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص اي لا يدخل شي منها
في مفهومه ولا في محل عينها ولو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما
صدق الانسان على ما يشاء فيه مثلاً لو دخل الوحدة في مفهومه لم يصدق
الات على الانسان اكثر من الماهية شي ومع واحد من هذه الاعتبارات شي
آخرو لا يصدق احد هذه الاعتبارات عليها الا بقدر ما يوافقها ماهية
في ذاتها فان الانسان انسان بذاته لا يشي آخر غير كونه انساناً واحداً لا
بذاته بل بغير حقيقة الوحدة اليه فالانسان فرضيت بموجود من غير ان يثبت له
ان يقارن بشي ولا بالحقيقة المفروضة من حيث هو هو سيم المطبق في الماهية
بلا شرط وان اخذ الانسان مع الشخصات والواحد يسمى مخلوقاً والمهية
بشرط شي وهو موجود في الخارج وكذا الاول اي المطبق موجود في الخارج لانه
جزء من المخلوط الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج
ان اخذ الانسان بشرط العوارض مع الشخصات والواحد يسمى الماهية
بشرط لاشي وذلك غير موجود في الخارج لان الوجود انما هو في العقل وليس
في الخارج

هذا هو الحق في العقل
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

وقد قس من مجرد اعتبارها لما يكون في العقل وان كان كونه في العقل من الواجب
الات المراد بخبره عن الواجب الخارجة في الحجة والمخلوط بما بيننا وبين
ستدريج تحتها وهو المطلق وما ذكر من الخيرة لا يكون في الخارج بل
انما هو في العقل وانما بين المخلوط ظهر ضعيف ما بين المخلوط من
لكل نوع شخصاً مجرداً خارجياً باقياً مستقراً لا يبدل ولا يغير لانه لجزء الماهية
بين المخلوطات الخارجة فيكون موجوداً في الخارج لانه جزء المخلوط الماهية
الموجودة في الخارج وجزء المجموع في الخارج موجود في الخارج ويكون جزء
الشخصات لانه قد يشترك بين المخلوطات والجزء المشترك بين المخلوطات
يتبع ان يكون مخلوطاً لان المخلوطات مشترك في الشخصات الماهية من الاشياء
لانه لا ينفصل بفساد المخلوطات وانما ظهر ضعفه ما ذكر ان الماهية من
الشخصات والواحد الخارجية لا توجد في الخارج والجزء بين المخلوطات
فلا تكون جزء الماهية **قال** الثانية في اصحابها **القول** الماهية في
اتمام الماهية الماهية الماهية ان يكون بسيطاً وهي الاجزاء له وانما ان يكون
مركبة وهي الاجزاء ثم المركبة اما خارجية او علمية من اجزاء متميزة في
الخارج بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود مستقل غير وجود الآخر
كالانسان المركب من البدن والروح اذ اردنا بالروح الصورة الماهية في
بذاته البدن تحافظ الحافظة وكما مادة والقسمين الجسم وكما الماهية المركبة
من السطح والمخطوط الثلاثة المحيطة به والاولان مثلاً لان الماهية المركبة الجاهلي
والاخر بغير المركب في الخارج والاعقلية لا يتجزأ في الخارج اي لا تكون
لكل منها وجود مستقل بل جعل كل منها عقل الآخر في الخارج وجعل المركبة
في الخارج جعل الاجزاء وانما يكون الاجزاء متميزتين في العقل كما لقارنا ان
جعلنا بغير جبراً فانه يحتاج الى الفصل بيقوم ولم يتم جبراً وفصله في
الخارج لانه جعلها وجعل النوع واحد وكما سواد المركب من كونه و

هذا هو الحق في العقل
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق في العقل
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

اراد ان البسيط لا اثبتة فيها بحسب مقتضاها قسم لكن عوض المكان
 لا يقتضي الاثبته بحسب المقادير لان الامكان المختار على غير
 البسيط بالثبوت الى وجوده فهو مقتضى الاثبته باعتبار الماهية والوجه
 والبسيط لها اثبته بهذا الاعتبار ولا يلزم من الاثبته بهذا الاعتبار
 التركيب في ذات البسيط وان اراد ان البسيط لا اثبتة فيها اصلا
 فمقتضى ان البسيط لها اثبته بهذا الاعتبار الماهية والوجود **قوله**
 الثاني المركب **قوله** الفرع الثاني المركب ان قام بنفسه اي لا يقتضي
 في تقوده الى محل يفرم في استقلال احواله اي كذا قائما بنفسه لا يقوم
 بمحل وقام الباقي بالاجزاء بذلك الجزء المستقل هو ذلك الجسم المركب من
 الهيولى والصورة فان الجسم قام بنفسه لانه لا يقتضي الى محل يقوم به
 فاستقل احواله وهو الهيولى فانها لا يكون في محل وقام الصورة
 بالهيولى لان الصورة حاله في الهيولى وان قام المركب بغيره قام بذلك بغير
 جميع اجزائه عند غير لا يجوز قيام الجسم بغيره او قام بعض اجزائه المركب
 بالجزء الذي قام به المركب وهو الجزء الآخر بالقيام بالغير عند وجود قيام
 العرض للعرض وذلك كحركة الترفع فانها مركبة من الحركة والترفع و
 قائمة بالجسم فالحركة قائمة بالجسم والسرعة قائمة بالحركة القائمة بالجسم
قوله الثالث قبل محل يكون الفصل **قوله** الفرع الثالث
 قبل محل يكون الفصل على لوجود الجنس لانه لم يكن الفصل على
 لوجود الجنس على وان كان الجنس على الفصل ولا يكون فان كان الجنس
 على الفصل فيلزم الفصل الجنس وهو مع ضرورة تحقق الجنس
 الفصل وان لم يكن الجنس على الفصل يلزم ان يستغنى كل من الجنس
 والفصل عن الآخر فمقتضى ان تركب منهما حقيقة واحدة فالك المصنف
 ان ارادتم بالعلل ما يتوقف الشيء عليه في الجملة اعلم ان يكون تاما وناقصة

وهو قوله

هذا هو الفصل
 الذي هو على
 فانه كذا

فلا يلزم من علية الجنس للفصل استلزام الجنس للفصل لانه لم
 العلة الناقصة وجوه العلول وان ارادتم بالعلل ما يوجد على كل
 العلة الناقصة فلا يلزم من عدم علية واحدة للآخر استغناء كل واحد
 منهما عن الآخر لانه ان لا يكون احدهما علة تاما للآخر ويكون علة ناقصة
 لانه ان يكون الفصل لانه احدهما في الجنس والجنس على ناقصة لانه لا يكون الفصل
 على لوجود الجنس على معنى طبيعة الجنس في العقل لم يمتدح لا يقتضي
 بنفسه فلو كان يكون اشيا كثيرة كل واحد هو صواب الى ان يثبت
 اليه الذي من غير ان لا يقتضي ويتعين به ويكون هو واحد هذه الاشياء
 فهذا الزائد هو الفصل وعلية بهذا المعنى لا يمكن فيها وتوهم كون
 الفصل على طبيعة الجنس في الخارج فلو كان الفصل في الخارج يثبت
 الجنس فلا يكون على الجنس والآخر مقتضى الوجود عليه فمقتضى
 يكون هو عين الفصل **قوله** الثالث في التعيين **قوله** التعيين
 الثالث في التعيين الماهية من حيث هي لا بالاشياء المشتركة ولا بالجمع
 المشتركة فيها والشخص منها بالاشياء المشتركة في صورته مع الشخصية فاذا لا بد
 في الشخص من زائد وهو الشخص في التعيين والشخص هو ما في شخصه
 الشخص من الماهية وتقع الشخصية فيه زائدا على الماهية فالك الشخص ويدل على
 وجود الشخص في الخارج امران الاول ان الشخص جزء من الشخص الموجود
 في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وفيه نظر لانه ان
 اراد الشخص موجود في الشخص لانه ان الشخص جزء من الشخص عارض له
 ولا يلزم من وجود المعروض في الخارج وجود العارض فيه وان اراد الشخص
 الموجود في الخارج من الماهية والشخص في الخارج ان الشخص في المعنى موجود
 في الخارج والشخص في المعنى في الامور الاعتبارية الشافعية لو كان
 التعيين ان الشخص عريضا لكان هذا التعيين في الامور الاعتبارية والاشياء
 لا تقوم للاشياء

هذا هو الفصل
 الذي هو على
 فانه كذا

هذا هو الفصل
 الذي هو على
 فانه كذا

هذا هو الفصل
 الذي هو على
 فانه كذا

هذا هو الفصل
 الذي هو على
 فانه كذا

لغيره وذلك لان التعيين لو كان عريضا لم يكن بعد ما عطفنا ايضا فاذا
 عدم المضافات خمسة الثلاثة والثلاث بقا والا فله من وجوه في التعيين
 ولم يحقق غير ذلك من وجوه في التعيين والثاني ولو ان يكون التعيين
 عريضا للالتفاتين لم يتحقق لكون التعيين وجوديا لان الالتفاتين عريضي
 عدم العريضي وجودي والاول هو ان يكون التعيين عريضا للتعين لغير
 يتحقق لكون احدا للتعينين وجوديا والتعيني الآخر مماثل له اذا التعين
 حقيقة واحدة مشتركة بين التعينات تختلف بالحوادث دون الفصول
 فيكونان شيئين قال الحق ولما لم اذ ينع التماثل اذ لو تاملت التعينات
 لم يتبين الشخص انهما التعين على الماهية لانهما يكونان شيئين
 التي كذا وفيه الكمال الى الكلي لا يبعد الجزئية نعم المحاور على ما يسهل النوع
 مثلا الانسان الطويل المبلغ الفاضل المتوطن في البلدة الفلانة المتكلم بـ
 كذا الاسم ان التعينات في التعيين اشراك الجزئية في العارض فلا يلزم
 تماثل التعينات وايضا لان التعين اذا كان عريضا يكون عريضا على
 لا يكون معدوم والمعدوم لا يكون عريضا على شيء وانما لان اللاشخص
 عريضي فان الشيء المعبر عنه بالعدول لا يمكن ان يكون عريضا واعتبر الامر
 وعلى تقدير ان كان الالتفات عريضا لاستلزام ان يكون الشخص وجوديا
 لان اللاشخص عريضي والاشخاص ايضا كذلك **قوله** وانكره المتكلمون
اقول انكر المتكلمون كون التعين وجوديا اذ ايدوا به الماهية المتعينة
 لشاركت افراد التعين في التعين لانه اذا كان وجوديا زايده على
 ماهية المتعينة يكون للتعين ماهية كلية هي تمام حقيقة التعينات
 وتمايزت التعينات التي هي افراد التعين بتعين افرادها تمايز الافراد
 المتماثلة في تمام الحقيقة بعضها البعض بالتعين فيكون للتعين تعيين
 افراد الكلام في تعيين التعين كالكلام في التعين ولزم التسلسل واجيب

هذا هو الوجه في كون التعين وجوديا

هذا هو الوجه في كون التعين عريضا

هذا هو الوجه في كون التعين عريضا

لو كان التعين عريضا لكان

هذا هو الوجه في كون التعين وجوديا

هذا هو الوجه في كون التعين عريضا

وان تعين كاشعير لشيء محال لما بينه تعين متعين لغيره ما يخص
 في تحصيل التعين والتعين المقول على التعينات مقول عليها قولنا عريضا
 كالمهية المقولة على الماهيات التي هي الجواهر وانواعها والوجود واجناسها
 كالكيفية والاضافات المهيبة مقولة على الماهيات قولنا عريضا واذا
 كانت التعينات تماثلها بالذات يكون تمايز بعضها عن البعض بالذات فلما
 حاجة الى تعيينات لغير ما فيها بعضها عن البعض فلما يكون للتعينين
 آخر فلما يلزم التسلسل الثاني لو زاد التعين على ماهية التعين لكان
 اختصاص هذا التعين في تعيين الشخص بهذه الحقيقة من ماهية الشخص
 يستدعي تميز حقيقة هذا الشخص من ماهية من غير ما من حصل التعينات
 والا لكان اختصاص هذا التعين بهذه الحقيقة دون غيرها من الحقائق خصوصا
 بلا اختصاص لكن تميز الحقيقة موقوف على اختصاص هذا التعين فيلزم
 توقف اختصاص هذا التعين بهذه الحقيقة على تميز ما موقوف
 على الاختصاص فيلزم الدور وتوقف هذا الدليل على اختصاص الفصول
 بخصوص الاجناس فانه يجب جاذبه فيوضح هذا الدليل يلزم الدور في
 اختصاص الفصول بخصوص الاجناس لانه يستدعي اختصاص هذا
 الفصل بهذه الحقيقة من اجل ان تلك الحقيقة عريضا لخصص موقوف
 على اختصاص هذا الفصل بهذه الحقيقة فيلزم الدور فيتم اختصاص
 هذا الفصل بهذه الحقيقة لكن اختصاص هذا الفصل بهذه الحقيقة فلا يكون
 هذا الدليل صحيحا وهذا يقتضي اجمالا لهذا الدليل واجيب عن هذا
 الدليل على سبيل التفصيل بان اختصاص هذا التعين بهذه الحقيقة
 يقتضي تميز الحقيقة مع الاختصاص لا قبل الاختصاص فلما يلزم الدور
 الوجه الثالث لو كان التعين وجوديا زايده على ماهية المتعينة
 فاختصاص الشخص بالماهية يستدعي وجود الماهية لاستيعاب اختصاص الماهية

هذا هو الوجه في كون التعين عريضا

هذا هو الوجه في كون التعين عريضا

الذي هو المتيقن الى المتيقن التي هي المتيقن فوجود المتيقن اما ان يمتنع
تعيينا آخر فنقل الكلام اليه ويلزم التسلسل ولا يمتنع وجود المتيقن
تعيينا آخر فليس وجود المتيقن بدون تعيينا ايد عليها وهو المطلوب
واجيب بان وجود المتيقن مع انقضاء التيقن اليها فلا يلزم التسلسل
ولا وجود المتيقن بدون التيقن لو كان انقضاء التيقن الى المتيقن بعد وجود المتيقن
فاما اذا كان مع فلا **قال** فرع قال الحكماء **قول** فرع على كون
التيقن وجودا ايد ايد المتيقن لما فرغ عن بيان ما به الشخص وان وجوده
اراد ان يشير الى ما به الشخص فالتحقيق المتيقن ان اقتضت الشخص
لذا انها لا تخصر في شخصها لانه لما اقتضت المتيقن المتيقن كان متيقنا
ان يتحقق شخص آخر والا فمتن خلف المتيقن عن علمه ولان المتيقن اذا
اقتضت لذاتها الشخص كونه الشخص لوان المتيقن فلولم يخصر في شخص
في الشخص كان لها شخص آخر وتخصر من لوان المتيقن فلولم يخصر
فوجب في الشخص كان لها شخص آخر والشخصان متماثلان فليس التماثل
بين لوان الطبع والوجود وهو متيقن بالضرورة لانه متيقن انما المتيقن
حال كونه متيقنا **قول** والا فمتن ان لم يمتنع المتيقن لذاتها الشخص
فيقتل الشخص المتيقن بشخص موادها واعراض كيف بها وذلك لانه اذا لم
يقتض المتيقن الشخص لذاتها فلا بد من ماله يستند الشخص بها وذلك
لانه اذا لم يمتنع المتيقن الشخص لذاتها فلا بد من شخص ماله وذلك لعدم
الاجتزاء بكونه ميا به لان الميا به نسبة الكل الى الشئ وغير الميا به
اما حال في الشخص ومحل له والافلا يطابق على الحال فلا بد من
احال له الشخص فتعق لثاني فيقتل شخصها بشخص موادها واعراض
يكتف بها مثل الاين المتيقن والكيان المتيقن والوضع المتيقن وفي غير

فانما اذا كان مع فلا
فرع قال الحكماء
قول فرع على كون
التيقن وجودا ايد
ايد المتيقن لما فرغ
عن بيان ما به الشخص
وان وجوده اراد ان
يشير الى ما به الشخص
فالتحقيق المتيقن ان
اقتضت الشخص
لذا انها لا تخصر في
شخصها لانه لما اقتضت
المتيقن المتيقن كان
متيقنا ان يتحقق
شخص آخر والا فمتن
خلف المتيقن عن علمه
ولان المتيقن اذا
اقتضت لذاتها الشخص
كونه الشخص لوان
المتيقن فلولم يخصر
في شخص في الشخص
كان لها شخص آخر
وتخصر من لوان
المتيقن فلولم يخصر
فوجب في الشخص
كان لها شخص آخر
والشخصان متماثلان
فليس التماثل بين
لوان الطبع والوجود
وهو متيقن بالضرورة
لانه متيقن انما
المتيقن حال كونه
متيقنا قول والا
فمتن ان لم يمتنع
المتيقن لذاتها
الشخص فيقتل
الشخص المتيقن
بشخص موادها
واعراض كيف
بها وذلك لانه
اذا لم يمتنع
المتيقن الشخص
لذاتها فلا بد
من ماله يستند
الشخص بها
وذلك لانه
اذا لم يمتنع
المتيقن الشخص
لذاتها فلا بد
من شخص ماله
وذلك لعدم
الاجتزاء بكونه
ميا به لان
الميا به نسبة
الكل الى الشئ
وغير الميا به
اما حال في
الشخص ومحل
له والافلا
يطابق على
الحال فلا بد
من احواله
الشخص فتعق
لثاني فيقتل
شخصها
بشخص موادها
واعراض
يكتف بها
مثل الاين
المتيقن
والكيان
المتيقن
والوضع
المتيقن
وفي غير

نقطة اشخاص المتيقن بتيقنها المولدة فان قيل يجوز ان يكون السبب
حاليا في محل الشخص لاحالا في الشخص لاحالا **اجيب** بان الحال في محل
الشخص يحتاج الى المحل ويستند الشخص الى المحل لا يستدسبه اليه
لهذا فاما ان يقتل شخصها بشخص موادها واعراض كيف بها لانه على
الشخص الحال والمحل جميعا في محل شخص المولدة وعولها ان يقتل
بما يقتلها يمتنع المولدة وعولها فيقتل شخصها اشخاص المتيقن التي
تقتل شخصها بموادها واعراضها المكثفة بها والا اي وان يقتل
شخص المولدة وعولها بما يقتلها يقتل شخص المولدة وعولها
بمودة اخرى ويقتل الكلام اليها ويلزم التسلسل **اجيب** بان الشئ الذي
لا يمتنع الكثرة لذاته يحتاج الى كثره الى كثره في الكثرة لذاته وهو المالة
ولما الشئ الذي يمتنع الكثرة لذاته اعني المالة فيحتاج الى كثره في
قابل بل لما يحتاج الى الفاعل كثره فقط والحق احاله شخص اشخاص المتيقن
الى لغة الفاعل المتعارف ان ارادته تعقبه اختصاص كل ماله بشخص
مناسب لها **قال** الفصل الرابع في الوجوب والامكان **قول**
لما فرغ من الفصل الثالث في الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدث
وذكر كيف يجب ما هو الاول في انها امور عقلية الثاني في الحكم
الوجوب لذاته الثالث في الحكم بالامكان الرابع في القدم والحاضر والحدث
المبحث الاول في ان الوجوب والامكان والقدم والحدث امور عقلية
لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان والخطم والحدوث امور عقلية
لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان والخطم والحدوث امور عقلية
الوجوب والامكان لو وجد كان نسبة الوجوب الى الوجوب بالوجوب
ونسبة الوجوب الى الامكان بالامكان فلو كان **والا** اي وان لم يكن نسبة
الوجوب الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجوب الى الامكان بالامكان كان
نسبة الوجوب الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجوب الى الامكان بالوجوب

الشخص

ضرورة حم نسبة الوجود الى الموجود في الوجوب والامكان فاذا اتفق
 احدهما تحقق الآخر واذا كان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان و
 نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب امكن الواجب ووجد الممكن اما
 انه امكن الواجب فلان للوجوب اذا كان ممكنا يكون الواجب ممكنا الى الواجب
 انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن فاذا كان بانه الشيء والوجوب ممكنا يكون
 الواجب ممكنا فان قيل الواجب صفة للموجود في الوجود من امكان
 الصفة امكان الموصوف فان الصفة للوجود كما هي في الوجود الموصوف
 والموصوف لا يحتاج الى غيره فلا يكون ممكنا فلا يكون ممكنا الصفة
 التي هي الوجود امكان الموصوف الذي هو الواجب اجيب بان الصفة
 اذا كانت ممكنة كان الموصوف هو صفة هو موصوف فكذا الصفة ممكنا لانه
 من حيث هو موصوف بتلك الصفة فيقتضي ان تحقق الصفة الممكنة فيكون
 ممكنا بحيث يمكنه الواجب من حيث هو واجب فيقتضي ان يكون
 لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا كان
 الواجب ممكنا من حيث انه واجب ممكنا فان قيل سلطان الواجب من حيث
 انه واجب ممكن من غير غيره لانه يجوز ان يكون الواجب من حيث
 وممكن ذاته ولها لان امكان الشيء من حيث انه متضمن لصفة لا يقتضي امكان
 ذات الشيء فيلزم لو كان من غير غيره ممكنا كان من غير غيره حايث الزوال
 فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات والصفة
 يلزم امكانه لغيره بالامكان اذا كان من غير غيره ممكنا كان
 من غير غيره حايث الزوال الى انما يلزم ذلك لو لم يكن على الوجوب من الذات التي
 يتبع زوالها وهو متضمن فان على الوجوب من الذات التي يتبع زوالها هو
 انه الوجود والوجود وان كان ممكنا لذاته في اقتضاء زواله عن الذات التي
 والحق ان يقال لم يكن على الوجوب من الذات التي تتقدم بها الوجوب
 بالوجود والوجود فيلزم ان يكون للوجوب وصف لا يتقدم الوجوب على غيره

وانما بالوجوب على ما تقدم على المعدل بالوجود
 بالوجود لم يوجد
 بالوجود لم يوجد

فيكون الواجب ممكنا من حيث هو واجب فيقتضي ان يكون
 لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا كان
 الواجب ممكنا من حيث انه واجب ممكنا فان قيل سلطان الواجب من حيث
 انه واجب ممكن من غير غيره لانه يجوز ان يكون الواجب من حيث
 وممكن ذاته ولها لان امكان الشيء من حيث انه متضمن لصفة لا يقتضي امكان
 ذات الشيء فيلزم لو كان من غير غيره ممكنا كان من غير غيره حايث الزوال
 فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات والصفة
 يلزم امكانه لغيره بالامكان اذا كان من غير غيره ممكنا كان
 من غير غيره حايث الزوال الى انما يلزم ذلك لو لم يكن على الوجوب من الذات التي
 يتبع زوالها وهو متضمن فان على الوجوب من الذات التي يتبع زوالها هو
 انه الوجود والوجود وان كان ممكنا لذاته في اقتضاء زواله عن الذات التي
 والحق ان يقال لم يكن على الوجوب من الذات التي تتقدم بها الوجوب
 بالوجود والوجود فيلزم ان يكون للوجوب وصف لا يتقدم الوجوب على غيره

وكلما جاء وان كان على الوجوب غير الذات يلزم حيزه ان كان الوجوب
 غير الذات فيلزم الامكان ولا نسب الوجود الى الامكان بالوجوب فيقتضي
 ان يكون الممكن وجبا لئلا يكون الامكان حقة للممكن واذا كانت الصفة واجبة يكون
 الموصوف واجبا فيثبت لفرصة الوجود الى الوجود بالوجوب نسبة
 الوجود الى الامكان بالامكان فيقتضي ان يلزم الى الوجوب بالوجوب امكان
 الامكان ولزم التسلسل الاول ان يقال لو كان الوجوب موجودا
 في الخارج كان ممكنا لانه صفة والصفة متضمنة الى الغير الذي هو موصوف
 والمتضمن الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا فله سبب وسببه بالغير
 الذات فيجوز ان يقال للوجوب غير الذات فيلزم امكان الذات والذات
 وفيه فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب فيلزم ان يكون
 للوجوب سبب فيكون لزم التسلسل او تقدم الوجوب على نفسه وبما حاله ان
 الشا في ان الوجوب اقتضاء الوجود للذات اي استحاقية الذات
 الوجود لذاته والامكان لا اقتضاء الوجود للذات اي لا استحاقية
 الوجود لذاته المحيى الى الاتحاد السابق على وجود الممكن مع ذاته بالذات
 على وجود الواجب وعلى وجود الممكن اقتضاء الوجود بالذات الذي هو الواجب
 صفة على وجود الواجب ان استحاق الوجود لذاته مقدم على الوجود ولا
 اقتضاء الوجود الذي هو الامكان مقدم على وجود الممكن لان الامكان
 الذي هو الاقتضاء الوجود مجموع الى الوجود السابق على وجود الممكن فيكون
 سابقا على الاتحاد والمقدم على العلم مقدم فلو وجد الوجود في الامكان
 لزم تقدم الصفة على الموصوف وهو فيلزم الوجود في الامكان في اقتضاء
 الاقتضاء الذي هو على حقيقة صفة على المعدلات فيكون الوجوب
 والامكان لمناقضات لا متباينين والعدوي وجهدين احاط بالوجود
 بان يقتضي ان يكون على الموجود تابعي يكون موجودا لا يقتضي الاعتبارات

لا يقتضي الاقتضاء الوجود للذات اي لا استحاقية الذات

لا يقتضي الاقتضاء الوجود للذات اي لا استحاقية الذات

فيكون الواجب ممكنا من حيث هو واجب فيقتضي ان يكون
 لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا كان
 الواجب ممكنا من حيث انه واجب ممكنا فان قيل سلطان الواجب من حيث
 انه واجب ممكن من غير غيره لانه يجوز ان يكون الواجب من حيث
 وممكن ذاته ولها لان امكان الشيء من حيث انه متضمن لصفة لا يقتضي امكان
 ذات الشيء فيلزم لو كان من غير غيره ممكنا كان من غير غيره حايث الزوال
 فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات والصفة
 يلزم امكانه لغيره بالامكان اذا كان من غير غيره ممكنا كان
 من غير غيره حايث الزوال الى انما يلزم ذلك لو لم يكن على الوجوب من الذات التي
 يتبع زوالها وهو متضمن فان على الوجوب من الذات التي يتبع زوالها هو
 انه الوجود والوجود وان كان ممكنا لذاته في اقتضاء زواله عن الذات التي
 والحق ان يقال لم يكن على الوجوب من الذات التي تتقدم بها الوجوب
 بالوجود والوجود فيلزم ان يكون للوجوب وصف لا يتقدم الوجوب على غيره

لا يقتضي الاقتضاء الوجود للذات اي لا استحاقية الذات

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

25

22

3rd

مجلسه

100

فقد يكون الحكيم يهتاج الى الخلافة
او الامور الدنيوية كما هو في العلم

[illegible]

بالمؤثرية واللازم بطان المؤثرية ليست بثبوتية لانها لو وجدت
 لا مكنت لان المؤثرية ضعف المؤثر والضعف ممكنة لاجتيازها الى
 موضوعها الذي هو غير ما لان المؤثرية موجبة بين المؤثر
 والاثروا النسبة معتبرة الى المتسبين واذا كانت المؤثرية ممكنة
 يستدعي مؤثره مؤثره اخرى وسئل الكلام اليها ويلزم النس
 الثالث لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتاثير المؤثر في الممكن
 اما حال وجود الممكن فيكون تحصيله للحاصل موعوم او حال عدمه
 فيلزم الجمع بين النقيضين الرابع انه لو احتاج الممكن في وجوده
 لاجل مكانة الى موعوم لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل مكانة الى
 موعوم لكن العدم في محض فلا يكون اثره المؤثر اجيب عن الثالث
 الاول ومن الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ثبوتية اثبات
 منها علان الحاجة ليست ثبوتية وواحد على ان المؤثرية ليست ثبوتية
 بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا
 ومؤثرا اي لا يكون ذات الممكن محتاجا وذات المؤثر مؤثرا فانه
 لا يلزم من كون الوصف عدمية ان لا يكون الشيء موضوعا في كماله
 ان القول بان العدم ليس امر ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الشيء
 معدوما والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية امر اعتباري كما فان
 كلامهما قد يكون معقولا باعتبار زمانه بنظره العقل ويعتبر زمانه
 ممكن او موجود وقد يكون آية للعقل في تعقله ولا ينظر العقل اليه
 بل ينظر به فيما هو آية للعقل بحيث بالحاجة تعالى الممكن في انه كيعن موعوم
 وجوده على عدمه وهذا الاعتبار يكون حاجة الممكن فان تعقل كون
 الممكن متساويا للطرفين لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل
 هو الحاجة والمؤثرية حال العوائث عند تعقل صدور الاثر عنه فان

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة
 ان المؤثرية ليست بثبوتية لانها لو وجدت
 لا مكنت لان المؤثرية ضعف المؤثر والضعف ممكنة لاجتيازها الى
 موضوعها الذي هو غير ما لان المؤثرية موجبة بين المؤثر
 والاثروا النسبة معتبرة الى المتسبين واذا كانت المؤثرية ممكنة
 يستدعي مؤثره مؤثره اخرى وسئل الكلام اليها ويلزم النس
 الثالث لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتاثير المؤثر في الممكن
 اما حال وجود الممكن فيكون تحصيله للحاصل موعوم او حال عدمه
 فيلزم الجمع بين النقيضين الرابع انه لو احتاج الممكن في وجوده
 لاجل مكانة الى موعوم لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل مكانة الى
 موعوم لكن العدم في محض فلا يكون اثره المؤثر اجيب عن الثالث
 الاول ومن الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ثبوتية اثبات
 منها علان الحاجة ليست ثبوتية وواحد على ان المؤثرية ليست ثبوتية
 بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا
 ومؤثرا اي لا يكون ذات الممكن محتاجا وذات المؤثر مؤثرا فانه
 لا يلزم من كون الوصف عدمية ان لا يكون الشيء موضوعا في كماله
 ان القول بان العدم ليس امر ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الشيء
 معدوما والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية امر اعتباري كما فان
 كلامهما قد يكون معقولا باعتبار زمانه بنظره العقل ويعتبر زمانه
 ممكن او موجود وقد يكون آية للعقل في تعقله ولا ينظر العقل اليه
 بل ينظر به فيما هو آية للعقل بحيث بالحاجة تعالى الممكن في انه كيعن موعوم
 وجوده على عدمه وهذا الاعتبار يكون حاجة الممكن فان تعقل كون
 الممكن متساويا للطرفين لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل
 هو الحاجة والمؤثرية حال العوائث عند تعقل صدور الاثر عنه فان

تعمل في كماله يقتضي ثبوت في العقل وفي المؤثرية والحاصل ان الحما
 والمؤثرية اذا نظر العقل اليها الى حال الممكن والمؤثر يكون بهذا الاعتبار
 حاجة للممكن وتأثير المؤثر ولا يوصفان بانهما ممكن او غير ممكن
 ولا يكون بهذا الاعتبار الحاجة حاجة اخرى والمؤثرية مؤثرية
 اخرى واذا نظر العقل اليها لا بان ينظر بهما في حال الغير بل ينظر
 اليها باعتبار ذاتهما يكونان معقولين ممكنين فيكون الحاجة
 حاجة اخرى والمؤثرية مؤثرية اخرى واجيب عن الرابع وهو
 الاعتراض الثالث بان المراد بالتاثيرات وجود المؤثر يستتبع
 وجود الاثر لان المؤثر يحصل وجود الاثر فلا يصح التزديد المذكور
 فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود الاثر ولتأمل ان يقول اذا
 ارادنا الاستنباط ايجاز الاثر فالترديد المذكور صحيح ولا يسقط
 الاعتراض وان اراد به ان وجود الاثر يلزم وجود المؤثر فلا يلزم
 ان يكون للمؤثر تاثير في الاثر وان اراد بغيره فليست حتى تنصرون
 اولاهم شكلم عليهم ثانيا والفتاوى ان يقال في الجواب ان اراد
 بحال وجود الاثر زمان وجوده فتاثيره ان تاثيره المؤثر حال
 وجود الاثر ولا يلزم منه تحصيل الحاصل وانما يلزم تحصيل الحاصل
 ان لو كان تاثيره فيه بعد وجوده واما في حال وجوده فلا فانه
 لا يستتبع تاثيره المؤثر في الاثر زمان وجود الاثر فان العلم مع معلوما
 يكون بهذه الصفة اي تاثيره في زمان وجود المعلول وان المراد
 بحال وجود الاثر مقارنة وجود الاثر لوجود المؤثر بالذات اي
 ميسرها بالذات وهو ممكن فان وجود المعلول ممكن ان يكون
 مع وجود العلم بالذات فان المعلول متاخر بالذات عن العلم
 فليكن يكون مع بالذات وكذا تاثيره عدم المعلول عن عدم العلم

ولا يلزم النسب لانتفاء
 النسب اعتبار العقل
 بالانتفاء

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة
 ان المؤثرية ليست بثبوتية لانها لو وجدت
 لا مكنت لان المؤثرية ضعف المؤثر والضعف ممكنة لاجتيازها الى
 موضوعها الذي هو غير ما لان المؤثرية موجبة بين المؤثر
 والاثروا النسبة معتبرة الى المتسبين واذا كانت المؤثرية ممكنة
 يستدعي مؤثره مؤثره اخرى وسئل الكلام اليها ويلزم النس
 الثالث لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتاثير المؤثر في الممكن
 اما حال وجود الممكن فيكون تحصيله للحاصل موعوم او حال عدمه
 فيلزم الجمع بين النقيضين الرابع انه لو احتاج الممكن في وجوده
 لاجل مكانة الى موعوم لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل مكانة الى
 موعوم لكن العدم في محض فلا يكون اثره المؤثر اجيب عن الثالث
 الاول ومن الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ثبوتية اثبات
 منها علان الحاجة ليست ثبوتية وواحد على ان المؤثرية ليست ثبوتية
 بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا
 ومؤثرا اي لا يكون ذات الممكن محتاجا وذات المؤثر مؤثرا فانه
 لا يلزم من كون الوصف عدمية ان لا يكون الشيء موضوعا في كماله
 ان القول بان العدم ليس امر ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الشيء
 معدوما والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية امر اعتباري كما فان
 كلامهما قد يكون معقولا باعتبار زمانه بنظره العقل ويعتبر زمانه
 ممكن او موجود وقد يكون آية للعقل في تعقله ولا ينظر العقل اليه
 بل ينظر به فيما هو آية للعقل بحيث بالحاجة تعالى الممكن في انه كيعن موعوم
 وجوده على عدمه وهذا الاعتبار يكون حاجة الممكن فان تعقل كون
 الممكن متساويا للطرفين لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل
 هو الحاجة والمؤثرية حال العوائث عند تعقل صدور الاثر عنه فان

بالذات فيكون المؤثر الما يؤثر في الاثر لان حيث هو موجود و
 لا من حيث هو معدوم وبعض المكلفين يقولون المؤثر يؤثر حال وجود
 الاثر فانه ليست بحال الوجود ولا بحال العدم فان قيل فعل هذا
 ثبت الواسطة بين الوجود والعدم وهو محال ايجاب باننا لم نقل
 ان الما مية زمانا غير زمان الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة
 بل نقول الما مية من حيث هي غير الما مية الموجودة وغير
 الما مية المعدومة وان كانت لاخ عن احدثها والمؤثر الما يؤثر
 في الما مية من حيث هي غير الما مية من حيث هي موجودة او معدومة
 وان كانت لاخ عن احدثها فان قيل اذا كانت الما مية لاخ عن
 احدثها فتاثير المؤثر لاخ عن احدثها لثبوتها فيلزم المحذور ايجاب
 بان التاثير وان كان لاخ عن احدثها لثبوتها لثبوت التاثير في الما مية
 للفاصلة لا احدى الجانبين لاني الما مية للوجود والمعدومة و
 ايجاب ايضا عن الاعتراضات التي تنقض اجمالي وموان العلم
 بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء يدهي لا قبل
 الشك والتمعير ان يقول لا نسلم ان العلم بان شيئا ما يؤثر في
 شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء يدهي فانه لو كان يدهيها لكان
 مطابقا للواقع واللازم بط فان يقتضيه ثابت في الواقع لما دل عليه
 الدليل القطعي لا يقال لانه ان الدليل القطعي الذي ذكرتم فطعن حتى
 يلزم ثبوت النقيض في الواقع بل اذكرتم مغالطة لا نقول لا يحتاج
 الى بيان غلط حتى ثبت انه مغالطة غير مفيدة لثبوت النقيض
 ايجاب عن الخامس وهو الاعتراض الرابع بان عدم الممكن ان لم يتصف
 بالانحياز فلا اشكال لانا قلنا ان رجحان احدث في الممكن يستلزم
 من رجحانها ان لم يتحقق رجحان لم يستلزم رجحان وان انصف عدم الممكن

بالرجحان فلان ان مقتضى ان يكون اثرا فان عدم الممكن اذا انصف
 بالرجحان جاز ان يكون اثرا ويكون المؤثر فيه على ما سبق من
 التفسير وموان المعنى بالتاثير يستلزم المؤثر الاثر عدم
 علم الوجود ان كان المؤثر مؤثرا في الوجود يستلزم وجود المؤثر
 وجود الاثر وان كان مؤثرا في العدم يستلزم عدم المؤثر عدم الاثر
 اي يكون في عدم الممكن عدم علم وجود الممكن على معنى ان عدم الممكن
 يستلزم عدم الممكن فيحمل قوله على ما سبق من التفسير على ما سبق
 في فصل الوجود ان التجرد لكونه عديميا الى عدم علم العوض غير محتاج
 مستقيم اما ولا فلا لانه لم يذكر في ذلك الموضع تفسير التاثير واما ثانيا
 فلا لانه لا يندفع الشك بمجرد قوله ان التجرد لكونه عديميا يحتاج الى
 عدم علم العوض لانه يقال لا يثبت تاثير عدم علم وجوده في عدم
 الممكن اما بحال عدم الممكن فيلزم بتحصيل الجاهل او بحال وجوده
 فيلزم الجمع بين النقيضين فيحتاج الى تنبيه التاثير بالاستنباط
 حتى يندفع الشك فان قيل ما سبق من التفسير موان المراد من
 التاثير ان وجود المؤثر يستلزم وجود الاثر لانه عدم المؤثر يستلزم
 عدم الاثر ايجاب بان المراد ان التاثير في جانب الوجود فهو ان
 وجود المؤثر يستلزم وجود الاثر فيعلم منه ان التاثير في جانب
 العدم فهو ان عدم المؤثر يستلزم عدم الاثر وفي بعض النسخ ان
 عدم الممكن ان لم يتصف بالامكان فلا اشكال وتقرره انه اذا
 لم يتصف بعدم بالامكان لم يحتمل الى مؤثر مرجح لانه لما احتاج
 الوجود الى مرجح لا مكانه لان علم الجاهل الى المرجح الامكان فا
 لعدم اذا لم يتصف بالامكان لم يتحقق فيه علم الاصل فيحتاج الى
 المرجح فلم يحتمل الى المرجح واذا انصف عدم بالامكان جاز ان يكون

بالذات

فيكون المؤثر في عدم الممكن
 عدم مؤثر الوجود على حصيل
 وقد وقع ما يدعى الاستبعاد فان اراد بان يستلزم عدم
 المؤثر عدم الممكن اعدام الاثر فالقرير المذكور صحيح ويتوجه الاثر
 وان اراد بان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون
 للمؤثر تاثير في الاثر وان اراد بان غير فليبين اولاً حتى تصور اولاً
 ثم تنكلم عليهم ثانياً والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي
 الطرفين ليس نفيًا محضًا وتساوي طرفي الممكن وعدمه لا يكون في العقل
 ويكون عدم المؤثر مما نأخذ من عدم الاثر في العقل يجوز ان يعقل عدم
 الاثر بعدم المؤثر في العقل لصعوبة هذا الاشكال ومولود عدم كون
 عدم محققا الى المؤثر على تقدير كون الامكان علم الحاجة قال
 بعض المتكلمين علم الحاجة للممكن الحدوث وقال بعضهم علم الحاجة
 للممكن مجموع الامكان والحدوث وزعمت لغة اخرى منهم الى ان
 علم الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان الحدوث
 صفة للوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بعدم فيكون كعبية
 للوجود فيكون صفة للوجود المتأخر عن التأثير اي اليجاد المتأخر
 عن الحاجة الى المؤثر المتأخر عن علم الحاجة فيكون الحدوث متأخر
 عن علم الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علم الحاجة ولا جزء العلم
 للحاجة ولا شرط العلم بالحاجة قبل الحدوث ليس صفة للوجود فانه
 عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود فلا يكون متأخر عن الوجود
 بل يكون متقدما على الوجود اجيب بان لا يجوز ان يكون الحدوث
 عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود بعد عدم وقبل الوجود و
 لو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود و
 لا يثبت الواسطة بين عدم والوجود لان الخروج من عدم الى الوجود

بعد الوجود لعدم وقبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج
 من عدم الى الوجود حتى يكون متقدما على الوجود لا يجوز ان يكون
 الحدوث علم الحاجة ولا جزء العلم بالحاجة فلا يكون علم الحاجة
 متأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن الحاجة فلا يكون علم لها ولا جزء
 لها ولا شرط لها لان المتأخر عن الشيء لا يكون شيئا منها وعورض بان
 الامكان صفة الممكن القياس الى وجوده فيكون متأخر عن الوجود
 فلا يكون علم الحاجة الى المؤثر المتقدم على الامكان بمراتب اجيب
 بان الامكان صفة من حيث هي من غير اعتبار وجودها وعدمها
 فلا يكون متأخر عن وجود الماهية في الخارج بل عورض للامكان
 للماهية من حيث هي يتوقف على اعتبار وجود وعدمه لا على اعتبار
 وجودها وعدمها فان قيل الامكان صفة الممكن والصفة متأخرة
 في الوجود عن الموصوف فيكون الامكان متأخر عن وجود الممكن
 فلا يكون علم الحاجة المتقدمة عليها مراتب اجيب بان الامكان
 من الاعتبارات العقلية فلا يكون متأخر عن الماهية في الوجود
 الخارجى **قال** الثاني ان يكون **اقول** الحكيم الثاني للامكان
 ان الممكن لا يكون احده طرفيه الى الوجود وعدمه اولى بل لانه لانه
 لو تحقق اولوية احده طرفيه لانه فان امكن طرفان الطرف الآخر
 فاما ان يطرأ بسبب لا بسبب فان طرأ الطرف الآخر بسبب
 اولوية الطرف الذي يطرأ لانه اولى بالممكن لانه الى عدم سبب
 طرأ الطرف الآخر على تقدير وجود سبب طرأ الطرف الآخر يصير
 الطرف الآخر اولى به والامكن السبب شيئا وازا كان الطرف الآخر
 اولى به لم يبق اولوية الطرف الاول فيستوقف اولوية الطرف الاول
 على عدم سبب الطرف الآخر فلا يكون الاولوية

فيكون المؤثر في عدم الممكن
 عدم مؤثر الوجود على حصيل
 وقد وقع ما يدعى الاستبعاد فان اراد بان يستلزم عدم
 المؤثر عدم الممكن اعدام الاثر فالقرير المذكور صحيح ويتوجه الاثر
 وان اراد بان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون
 للمؤثر تاثير في الاثر وان اراد بان غير فليبين اولاً حتى تصور اولاً
 ثم تنكلم عليهم ثانياً والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي
 الطرفين ليس نفيًا محضًا وتساوي طرفي الممكن وعدمه لا يكون في العقل
 ويكون عدم المؤثر مما نأخذ من عدم الاثر في العقل يجوز ان يعقل عدم
 الاثر بعدم المؤثر في العقل لصعوبة هذا الاشكال ومولود عدم كون
 عدم محققا الى المؤثر على تقدير كون الامكان علم الحاجة قال
 بعض المتكلمين علم الحاجة للممكن الحدوث وقال بعضهم علم الحاجة
 للممكن مجموع الامكان والحدوث وزعمت لغة اخرى منهم الى ان
 علم الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان الحدوث
 صفة للوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بعدم فيكون كعبية
 للوجود فيكون صفة للوجود المتأخر عن التأثير اي اليجاد المتأخر
 عن الحاجة الى المؤثر المتأخر عن علم الحاجة فيكون الحدوث متأخر
 عن علم الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علم الحاجة ولا جزء العلم
 للحاجة ولا شرط العلم بالحاجة قبل الحدوث ليس صفة للوجود فانه
 عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود فلا يكون متأخر عن الوجود
 بل يكون متقدما على الوجود اجيب بان لا يجوز ان يكون الحدوث
 عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود بعد عدم وقبل الوجود و
 لو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود و
 لا يثبت الواسطة بين عدم والوجود لان الخروج من عدم الى الوجود

فيكون المؤثر في عدم الممكن

بعد الوجود لعدم وقبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج
 من عدم الى الوجود حتى يكون متقدما على الوجود لا يجوز ان يكون
 الحدوث علم الحاجة ولا جزء العلم بالحاجة فلا يكون علم الحاجة
 متأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن الحاجة فلا يكون علم لها ولا جزء
 لها ولا شرط لها لان المتأخر عن الشيء لا يكون شيئا منها وعورض بان
 الامكان صفة الممكن القياس الى وجوده فيكون متأخر عن الوجود
 فلا يكون علم الحاجة الى المؤثر المتقدم على الامكان بمراتب اجيب
 بان الامكان صفة من حيث هي من غير اعتبار وجودها وعدمها
 فلا يكون متأخر عن وجود الماهية في الخارج بل عورض للامكان
 للماهية من حيث هي يتوقف على اعتبار وجود وعدمه لا على اعتبار
 وجودها وعدمها فان قيل الامكان صفة الممكن والصفة متأخرة
 في الوجود عن الموصوف فيكون الامكان متأخر عن وجود الممكن
 فلا يكون علم الحاجة المتقدمة عليها مراتب اجيب بان الامكان
 من الاعتبارات العقلية فلا يكون متأخر عن الماهية في الوجود
 الخارجى **قال** الثاني ان يكون **اقول** الحكيم الثاني للامكان
 ان الممكن لا يكون احده طرفيه الى الوجود وعدمه اولى بل لانه لانه
 لو تحقق اولوية احده طرفيه لانه فان امكن طرفان الطرف الآخر
 فاما ان يطرأ بسبب لا بسبب فان طرأ الطرف الآخر بسبب
 اولوية الطرف الذي يطرأ لانه اولى بالممكن لانه الى عدم سبب
 طرأ الطرف الآخر على تقدير وجود سبب طرأ الطرف الآخر يصير
 الطرف الآخر اولى به والامكن السبب شيئا وازا كان الطرف الآخر
 اولى به لم يبق اولوية الطرف الاول فيستوقف اولوية الطرف الاول
 على عدم سبب الطرف الآخر فلا يكون الاولوية

فيكون المؤثر في عدم الممكن
 عدم مؤثر الوجود على حصيل
 وقد وقع ما يدعى الاستبعاد فان اراد بان يستلزم عدم
 المؤثر عدم الممكن اعدام الاثر فالقرير المذكور صحيح ويتوجه الاثر
 وان اراد بان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون
 للمؤثر تاثير في الاثر وان اراد بان غير فليبين اولاً حتى تصور اولاً
 ثم تنكلم عليهم ثانياً والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي
 الطرفين ليس نفيًا محضًا وتساوي طرفي الممكن وعدمه لا يكون في العقل
 ويكون عدم المؤثر مما نأخذ من عدم الاثر في العقل يجوز ان يعقل عدم
 الاثر بعدم المؤثر في العقل لصعوبة هذا الاشكال ومولود عدم كون
 عدم محققا الى المؤثر على تقدير كون الامكان علم الحاجة قال
 بعض المتكلمين علم الحاجة للممكن الحدوث وقال بعضهم علم الحاجة
 للممكن مجموع الامكان والحدوث وزعمت لغة اخرى منهم الى ان
 علم الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان الحدوث
 صفة للوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بعدم فيكون كعبية
 للوجود فيكون صفة للوجود المتأخر عن التأثير اي اليجاد المتأخر
 عن الحاجة الى المؤثر المتأخر عن علم الحاجة فيكون الحدوث متأخر
 عن علم الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علم الحاجة ولا جزء العلم
 للحاجة ولا شرط العلم بالحاجة قبل الحدوث ليس صفة للوجود فانه
 عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود فلا يكون متأخر عن الوجود
 بل يكون متقدما على الوجود اجيب بان لا يجوز ان يكون الحدوث
 عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود بعد عدم وقبل الوجود و
 لو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من عدم الى الوجود و
 لا يثبت الواسطة بين عدم والوجود لان الخروج من عدم الى الوجود

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

كون المحدث يستدعي تقدم مادة فلان امكان المحدث موجود
 قبل وجوده يمكن الوجود لانه لو لم يكن قبل وجوده يمكن الوجود
 لزم ان يكون قبل وجوده واجب الوجود او متحقق الوجود ضروري
 انحصار الشيء في هذه الثلث فاذا استغنى احد ما يلزم ان يتحقق
 احد الاخرين فيلزم القلب فكان امكان وجوده حاصل قبل
 وجوده وليس كذلك الامكان فلو كان القادر عليه لان السبب في
 كون المحدث غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير
 المحذور عليه كونه ممكنا في نفسه فلو كان الامكان قدرة القادر
 عليه لكان اذا قيل في المحدث غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه
 فقد قيل لانه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه وان غير ممكن في نفسه
 لانه غير ممكن في نفسه وبهذا يلزم فقد بان ان الامكان غير كون
 القادر قادر عليه وليس الامكان شيئا متفوقا بنفسه يكون وجوده
 لا في موضوع بل هو اضافي يكون للشيء بالقياس الى وجوده
 كما يقال عن ان يوجد او بالقياس الى حيروية شيء آخر كما يقال
 الجسم غير ان يصير ايض فيكون الامكان امرا متفوقا بالقياس
 الى شيء آخر فهو اضافي بالقياس الى شيء آخر ولا مورا اضافية
 اعراض والاغراض لا يوجد الا في موضوعاتها فاذا الحارث يتقدم
 امكان وجوده وموضوعه ولا كذا امكان قوة الموضوع بالقياس الى
 وجوده كذا الحارث فيه فهو قوة وجوده والموضوع موضوع بالقياس
 الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحارث
 ان كان الحارث عرضا ومادة بالقياس الى الحارث ان كان الحارث
 جوهر او اما كان الحارث ميسوق بمادة لان الموضوع هو
 الجسم ولا يتغير الجسم عن المادة ولما الثاني وموان الامكان
 المحدث

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

تقدم مدة فلان الحارث عدمه قبل وجوده والقبيلة منحصرة في نفس
 الاول القبيلة بالعلية ونسب قبيلة الموارث الموجب على معلوم قبيلة
 حرك الاصبح على حركه الخاتم الثاني القبيلة بالطبع وهو كون الشيء
 محتاج محتاج اليه شيء آخر ولا يكون موارثا موجبا له قبيلة الواحد
 الاثنان وبذلك مشتركان في معنى واحد وهو القبيلة بالذات
 والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخر في نفسه ولا
 يكون الا في محتاجا الى ذلك الشيء فاحتجاج اليه متوقف على الذات
 ثم لا يخفى ان يكون المحتاج اليه مع ذلك الشيء هو الذي لا يتزاد به على
 وجود المحتاج او لا فاحتجاج اليه بالاعتبار الاول قبل الالية وبالا اعتبار
 الثاني قبل الطبع والثالث القبيلة بالزمان وموان يكون المتقدم
 قبل المتأخر قبيلة لا يجمع القبيل فلو كان القبيل الاب على الابن الرابع
 القبيلة بالرتبة وموان يكون متبعا فيها والرتبة اما جسمية كقبيلة الامام
 على المأموم او عقلية كقبيلة الجنس على النوع اذا ابتدئ من الجانب الاعلى فان
 القبيلة بالشرف كقبيلة العالم على المتعلم فاقسام القبيل عند الحكماء هي هذه الخمسة
 والجسم استثنائي وقبيلة جسم الحارث على وجوده ليست بالعلية ولا بالطبع
 لان عدم الشيء ليس هبة لوجوده ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس له رتبة
 بالنسبة الى وجوده ولا بالرتبة لانها اما وضعيه وليس لعدم الحارث
 وضع ومكان واما طبيعيه وليس في طبع عدم الحارث ان يكون قبله في
 اذن بالزمان فثبت ان المحدث بل المعنى الاول استدعي تقدم مدة و
 اجيب عن الاول بان الامكان عدمي فلا استدعي قبل وجود الحارث
 مملا وجوده في الخارج وقيل ان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارجي
 في حيث تعلية بالشيء الخارج فيكون موجود في الخارج اذ ليس في الخارج شي
 هو الامكان بل الامكان وجود في الخارج وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود

فان قلت ان وجوده لا يمكن ان يكون
 في الامكان كونه في الخارج
 قلت لا ان الامكان كونه في الخارج
 على ما كان عليه في نفسه

ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه واجيب بان لا نسلم انه بسبب تعلقه بالشيء
الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج وانما يلزم ذلك لو كان في
الخارج متعلقا واما اذا كان متعلقا في الذم فلا قيل إمكان الحادث لا يجوز
ان يكون جالبا لانه ان الحادث قبل وجوده يمتنع ان يكون محلا لشيء و
لا يجوز ان يكون حلا في غيره لان نفس الشيء لا يكون حالا في غيره واثبت
عليه بان إمكان الحادث قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان
الحادث وجوده متعلقا بالموضوع كان وجوده ايضا متعلقا بالموضوع
فيكون صفة الموضوع من حيث هو متعلق به وصفة الحادث من حيث
ان إمكان الوجود بالقياس اليه ولما كان وجود الحادث لم يكن المتعلقا
بغيره لم يمتنع ان يتوهم إمكانه بغيره ونفس الشيء يقول اذا جاز ان
يكون محلا لمكان الحادث المتعلق بالموضوع باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز
ان يكون محلا لمكان الحادث الفاعل باعتباره فاعلا بل هذا اولي لان
نسبة الفاعل الى وجود المعلول اقوى من نسبة القابل الى وجوده لا يقال
لو كان الامكان قائما بالفاعل لما كان القدرة معللة به لانه لا يكون الا
عبارة عن قدرة القادر لانا نقول كون الامكان قائما بالفاعل لا يقتضي
ان يكون عين قدرة القادر فان كون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث
غير كونه قائما عليه لان كونه قائما عليه معلل بكونه بحيث يمكن ان يصدر عنه
الحادث واجيب عن الثاني وموان يكون المحذور بالمعنى الاول سدي
نقدم مدعى بان القبيلة غير متصفة فيما ذكرتم فان القبيلة قد يكون بغير ذلك
وذلك القبيلة بعض اجزاء الزمان على البعض فانها ليست بالزمان اذ تمت
ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالعلية اذ ليس بعض اجزاء الزمان على
لبعض ولا بالطبع لذلك لا بالاشرف ولا بالهبة لانها اما وضعيه وليس للزمان
وضع واما طبيعي وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون قبل بعض هذا

ما كان

الفضل الخامس في الوحدة والكثرة وقد ساعدنا الله في حقيقتها الوحدة كون الشيء يحسب واحدا في الوجود فكل واحد في الوجود واحد في الكثرة
فانما هي الوحدة متغيرة بوجوده والاشياء فان الكثرة من حيث هو كثر موجود وانسان وليس بواحد وكذا الكثرة وانما هي في الخارج لا ما
من الواحد الموجود وانما هو كاس خدعه كاس عدم الكثرة والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر
وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر
وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر

قوله

ما قاله والحق ان قبيلة بعض اجزاء الزمان على بعض عائدة الى القبيلة الزمنية
لان القبيلة الزمنية لا تعني ان يكون كل من القبيل البعد في زمان غير
بل القبيلة الزمنية تعني ان يكون قبل البعد قبيلة لا يجمع القبيل فجمع
البعد اجزاء الزمان بعضها بالزمان الى البعض كذا لا يكون قبل بعضها
على البعض بالزمان لكن ليس زمانا زائدا على القبيل بل زمانا متوقفا على القبيل
وايضاح ان يكون قبيلة بعض اجزاء الزمان على البعض بالزمان فان
قبل اليوم بالوقت اذا ابتدى من طرف الماضي والاضواء ان يقال في الجواب
ان اردتم ان يكون عدم الحادث قبل وجوده بما ان كان كونه قبل الزمان
موضوع مفروض فمسئله وان اردتم كونه قبله من زمان محقق موجود فم
ما ذكرتم في بيان لا يبعد ذلك **قال** الفصل الخامس في الوحدة
اقل لما فرغ من الفصل الرابع في الوجود الامكان والقديم والحديث
شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وذكره فلهذا ساجد الاول
في حقيقة الوحدة والكثرة والثاني في اقسام الوجودات والثالث في اقسام
الكثرة والبحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة لا يمكن تعريفها
للتقيقة لان تصورها بغير ان كل واحد يعرف ان شيئا واحدا انسانا
فمن هو غير ذلك من غير افتقار الى التشاب والتعرف الذي ذكره المنس
بجانب اللفظ لا بجانب المعنى والابدي لانا اذا قلنا الوحدة هو كون الشيء
بحيث لا ينقسم الى اجزاء متساوية في المادية فقد قلنا ان الوحدة هو
كون الشيء بحيث لا ينقسم الى اجزاء متساوية في المادية فقد قلنا ان الوحدة هو
الكثرة لا يمكن تعريفها بالابدا لوجود لان الوحدة مبدأ الكثرة ومنها وجودها
وما هي تها وهذا الذي يعرف يعرف به الكثرة متعلق في الوحدة مثل الكثرة
هو المجمع من الوجودات والكثرة ما يفتقر بالواحد وغير ذلك الوحدة اقول
عند العقل من الكثرة لانها مبدأ الكثرة والعقل يعرف المبدأ اولا ولا

فانما هي الوحدة متغيرة بوجوده والاشياء فان الكثرة من حيث هو كثر موجود وانسان وليس بواحد وكذا الكثرة وانما هي في الخارج لا ما
من الواحد الموجود وانما هو كاس خدعه كاس عدم الكثرة والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر
وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر
وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر وجوده والكثرة مجموع الوجودات فكل واحد من الوجودات يكون في الكثرة من حيث هو كثر

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is written in a cursive style and is arranged in several lines, with some words appearing to be in a different script or dialect. The text is somewhat faded and the ink is dark.

فخرج الرسول لا يتقابل الكفر والهدى
 ولا ليس احد يراه الا ما يرى ولا يسمع
 له ولا يفتنه الا ما يفتنه ولا يفتنه
 بل يكونوا كمال الكفر وما هو الا

Handwritten text, likely a signature or note, written diagonally across the bottom of the page.

بالسلب واليجاب بمقوم بمقابلته وأما تقابل العدم والملكة فلان
الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها والملكة لا تكون موجودة في
العدم حتى يكون العدم يتألف من ملكات يجمع فلا يكون الوحدة
ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الملكة هي الكثرة إذ الملكة لا يتركب من
أعدادها فلا يكون بينهما تقابل العدم والملكة وللصنفين مقابلة
السلب واليجاب والعدم والملكة عن الوحدة والكثرة بوضع واحد
سواء كان تقابل السلب واليجاب والعدم والملكة يقتضي أن
يكون أحد المتقابلين عدم الآخر وليس أحدهما أي الوحدة والكثرة
عدم الآخر وأما تقابل التضاد والتضاد فلان الوحدة ليست
ضد الكثرة ولا متضادة لها لان الكثرة بمقومة بالوحدة ولا شيء
من الضد والمتضاد بمقوم للآخر مما يدل على أن الوحدة ليست
بضد للكثرة أن شرط الضدين وحدة موضوعهما وموضوع الوحدة
غير موضوع الكثرة ومما يدل على أن الوحدة ليست بمضادة للكثرة
أن الكثرة لا تعقل ما يمتثلها بالقياس إلى الوحدة وإن كان تعقل ما يمتثلها
بالوحدة فإنه فرق بين تعقل الشيء بالقياس إلى غيره وبين أن يعقل
بالمعتبر في التضاد مع الأول والوحدة أيضا لا تعقل بالقياس
إلى الكثرة فشرط التضاد أن يكون تعقل كل من المتضادين بالقياس
إلى الآخر وأما أن الوحدة تقابل الكثرة بالعوض فلان الوحدة يعقل
الكثرة والكثرة يعقل بها والمكيال مقابل المكيال مضاد إليه وكذلك المكيال
بالقياس إلى المكيال فإن تعقل المكيال بالقياس إلى تعقل المكيال أو بالعكس
والمكيال والمكيال خارجتان عن حقيقة الوحدة والكثرة خارجتان
لها فالتقابل بين الوحدة والكثرة باعتبار عروض المكيال والمكيال
قال الثاني في أقسام الوجودات **أقسام** الوجودات الثاني في أقسام

الوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجود غيره
وهي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجود غيره
وهي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجود غيره

الوجودات

في أقسام الوجودات هي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجود غيره
وهي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجود غيره
وهي التي لا يكون لها وجود مستقل بل وجودها قائم على وجود غيره

الوجودات العاجلة منع نفس تصور مفهوم عن جملة على كثيرين
فوالواجب بالشخص كذا الإنسان وإن لم يمنع نفس تصور مفهوم
عن جملة على كثيرين فهو واحد ومن وجه كثيرين وجه لا متناهي أن يكون الشيء
الواحد من جهة واحدة وأحد أو كثير معا فجهة الوحدة أن كانت نفس
ما هيته تلك الكثرة فهو الواحد بالذات كما في الإنسان فإن فيها جهة واحدة
وهي الإنسان ووجهة كثرته وهي الاشتياق وجه الوحدة نفس ما هيته
تلك الكثرة وهو مقول على كثيرين متفقين بالتحقيق في جواب ما هو وإن
كانت جهة الوحدة جزءا من جهة الكثرة فهو الواحد بالجنس إن كان
جهة الوحدة مقولة في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالتحقيق وإن
لم يكن جهة الواحدة مقولة في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالتحقيق فهو
الواحد بالفصل والآخر لا أنواع الحيوان المفردة بالجنس هو الحيوان
والثاني كما في الإنسان المتحد بالفضل وهو الناطق وإن كانت
جهة الوحدة خارجة عن ما هيته الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض
أما الواحد بالمول كالتماثل القطر والثلث في المياض وأما واحد بالموضوع
كالتماثل الضاحك والكاتب في الإنسان والواحد بالشخص إن لم يعقل
القسم أصلا فإن لم يكن مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور
مشاركة في ما هيته فهو الوحدة وإن كان له مفهوم سواء فاما أن يكون
ذو وضع فهو النقط أو لا يكون ذو وضع فهو المفارقة كالنفس والعقل
وإن كان الواحد بالشخص قبل القسم وتشابهت الأجزاء في الحقيقة فهو
الواحد بالاتصال كالجسم البسيط والمقادير في الخط والسطح والجسم
التعليمي وإن لم يشابه الأجزاء في الحقيقة فهو الواحد بالاجتماع كالشخص
الإنساني المنقسم إلى أعضاء وقد يقال الواحد بالاتصال بمقادير متلازم
طرافها بحيث يلزم حركة أحدهما حركة الآخر كعضوين متلازمين متلازمين طرافهما
بحيث يلزم حركة أحدهما حركة الآخر وأيضا الواحد بالشخص إن حصل الجمع

الواحد بالجنس هو الحيوان المفردة بالجنس هو الحيوان

الواحد بالعرض هو الواحد بالعرض

الواحد بالاتصال هو الواحد بالاتصال

الواحد بالجنس هو الحيوان المفردة بالجنس هو الحيوان

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل
تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو
العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

ان لم يشترط يكون هذا التقابل بين السلب واليجاب اذ لم يشترط هو
قابل مع انه ليس كذلك بخلاف ارتفاعها وارتفاع السلب
اليجاب على انهم صرحوا بان العدم في هذين التسميتين يجب ان يكون
عدم الوجود في الجيبات ووجه الموضوع معتبر في التقابل ووجه
الموضوع وعدم اللزوم لم يمتصرتا واما على موضوع واحد لان موضوع
عدم اللزوم مباين لموضوع اللزوم فيكونان من قبل التباين غير
المقابلين **قال** قيل **القول** قيل السواد من حيث ان ضد البياض
مضاد اليه فانها وجوديان لا يمكن تعقل اجتماعهما كل منهما مع الذي هو
علاجه لان الضدين من الامور الاضافية فلا يكون تقابل الضدين فيما
غير تقابل المتضادين قلنا المضاف جيبه السواد لا السواد فان
السواد نظر الى ذاته ضد البياض ومن حيث ان ضد البياض مضاد
اليه فيكون عروضا للضاد لذات السواد والبياض وعروضا للتباين
لجيبتهما اي مفهوم الضد العارض لذاتهما الجيب على كل منهما اوعروضا
للمضاد لجموع الذات الموصوف بان ضد قيل المقابل مندرج تحت
المضاد لان المقابل امر وجودي لا يمكن تعقله مع الوجود من المقابل
الاخر الذي هو امر وجودي فكيف يكون المضاد مندرجا تحت
المقابل لانه يلزم ان يكون كل منهما اعم من الاخر مطلقا قلنا المضاف
تحت مضاف عليه المقابل اي تحت الذات التي صدق عليه المقابل
وما صدق عليه المقابل اعم من المضاد لصدقه على الضد وغيره تحت
المضاد التقابل والذات المقيدة بقيدان مقابل ولا يمنع ان يكون
اشي باعبار ذاته اعم من غيره وباعبار عارض من عوارضه بعض
منه **قال** **فوق** **القول** لا ركن خمسة فروع على المبحث الثالث
الاول المثلان لا يجتمعان في محل واحد لان التباين مستحيل في

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

الاحكام

المادية وفي لوازم المادية فلو اجتمعوا في محل واحد لا يجتمع العوارض
ايضا لانها اذا اجتمعت في محل واحد فكل عارض للآخر عارض للآخر فيكون
المثلان موهولا مثلين النوع الثاني التقابل بالذات بين السلب
واليجاب لان كل واحد من السلب واليجاب لذاته يرفع الآخر
بخلاف كل واحد من الضدين والمضادين فانه انما يقابل الآخر لاستلزام
عدم الآخر مثل الاول الذي يصدق عليه انه ليس بخير في عقدان عقدان
ليس بخير وعقدان شر وعقدان ليس بخير لا يتنافيان في عقدان شر اذ يصدقان
على ذات واحدة ولا عقدا ليس شر اذ يصدقان ايضا على امر واحد
فالخلاف في العقدان ليس بخير وعقدان خير او اللانفاة متحقق من الجائز
فعقدان خير لا يتنافيان في العقدان ليس بخير ولا يتنافيان في عقدان شر واذا
اجتمع المتناقض في عقدان خير في عقدان ليس بخير كان السلب من السلب
واليجاب بالذات بخلاف الضدين ولا يتنافيان في عقدان
خير وعقدان ليس شر والاول ذاتي تميز والثاني عرضي لانه خارج
عن حقيقة الخير وعقدان ليس بخير واقع لعقدان خير وعقدان شر واقع
لعقدان ليس شر والواقع للاول الذي اقوى معاندة للاول العرضي
لان الواقع للاول الذي رافق للذات بالذات وواقع للاول العرضي
رافق للذات لا بالذات بل بالعرض فعقدان ليس بخير اقوى معاندة لعقد
انه خير من عقدان شر لان اللانفاة بين الشئ وبين ما يرفع الاول الخارجي
عنه وايضا الشر لا يستلزم ان لا يكون بخير لما كان عقدا شر واقع لعقد
انه خير فانا لو فرضنا بدل الشر شيئا آخر مما ليس بخير لما كان اعتقاد كون
الشئ ذلك الاول المشتمل على ان ليس بخير مانعا من اعتقاد انه خير لانه ذلك
الامر لا يستلزم على ان ليس بخير وذلك بدل على ان التناقض بالذات
لا يكون الا بين السلب واليجاب وهذا الاخير هو الذي ذكره في

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

98

من الواقع

فصل السواد من حيث ان كان له مضافان قلنا المضاف وحده السواد وكل المقابل تحت المضاف فكذلك يكون المضاف في نفسه قلنا المضاف كذا مضاف على المضاف وهو العمد وهو على الحد والاحكام السلب وكذا المضاف او الاربعة مضافات وحده م

10

قولهم انما الله اعلم
 بالذين آمنوا من قبل
 ان يخرجهم من اوطانهم
 قالوا انما الله اعلم
 بالذين آمنوا من قبل
 ان يخرجهم من اوطانهم

[illegible][illegible]

والاضافة هي النسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة اخرى في
 رسمها وتحقيقها ان الضافة تعينية يكون ما يتبعها مقوله بالقياس
 الى فعل منته الاخرى ويكون النية ايضا مقوله بالقياس الى الفعل
 الهمية الاولى سواء كانت الينتان متخالفين كالابوة والنبوة او
 متوافقين كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فان النسب
 التي هي غير الضافة وان كانت ما يتبعها مقوله بالقياس الى فعل
 شي اخر فليس ذلك الشيء الاخرى لا يكون مقوله بالقياس الى
 تفعل النسبة فالنسبة التي لا يوجد فيها الطرفان من حيث هي نسبة
 غير اضافة ونسبة التي يوجد الطرفان فيها هي الضافة والملك
 وهو الهيئة الى اصله للشيء بسبب ما يحيط به فيقتل بمقاله كالعدم
 والتقص والتعق والتلح ومنه في حال الفرة عند احاطها ومنه
 عوض كمال الانسان عند قصه وان يفعل هو كونه الشيء موثرا
 في غيره كالتاثير ما دام قاطعا وان يفعل هو كونه الشيء متاثيرا
 كالقطع ما دام منقطعاً واعلم ان النقطة والوحدة خارجتان عنها فيرد
 النقص بها على من يجعل الاعراض تسعة ولما من يجعل الاعراض
 المندرجة تحت جنس منحصرة في التسعة فلا يرد النقص بها عليها
 لتفصل ان اجناس الاعداد منحصرة في التسعة فتوقف على بيان ان
 قول كل من قول هذه المقولات على ما يحتمل لا على الاشتراك اللفظي
 ولا على سبل التلخيص بل على سير في التوازي ولا ايضا على سبل
 قول اللازم الذي يقال على ما تحته بالسوية وان لا جنس غير التسعة

سبيل

والله اعلم

وان لا يكون اثنان منها او اكثر مندرجة تحت جنس واحد لا يكون
 كل واحد منهما عام حيث تنزيها للمندرجة تحت وان العرض ليس
 بجنس لما كان حقيقة ذلك عسير جدا ولم يوجد فيما نقل اليك من الكتب
 التي وجدناها في هذا الفن ما في تحقيق التوفيق والحق ان العرض ليس
 بجنس لما لان عرضية هذه الاعداد ليس مقفلة الى البيان وفهم
 يمكن العرض جنبا لها واللام يمكن مقفلة الى البيان لان الجنس في
 والد الى لا يقتصر الى البيان الثاني في اشباع الاشغال على الاعراض
 اجمع جمهور العقلاء على اشباع الاشغال على الاعراض واجمع عليه بان
 للخصي تشخص افرادها لا يكون ما يتبعها ولا الوارد لها ولا الخصي انما
 في اشباعها ولا عرضها اليها النسب بها لتوقف حلول عرضها لانه
 فيها على تشخصها بعينها فتوقف تشخصها على العوارض الخارجة
 فيها يلزم انه ورواها احزابا منها والاراست تحت عن الموضوع
 لانه وجوده وشخصه كمتغير الموضوع والكس في الوجود المستخص
 بغير الحمل لا يقتصر الى القسمة عنه وهو واقع ان يكون تشخصها
 لما لا يوافقها على ما على القدرين يقتصر في تشخصه الى الموضوع فيكون
 الموضوع من جهة الشخصات فلا يصح الاشغال عنها لانه لو كان
 الموضوع شخصاً له يكون محتاجاً الى الوجود تشخص لان الموضوع
 اليهم لا يكون من حيث هو بهم موجود في الخارج ولا يكون كذلك فيريد
 تشخص ما هو حال فيه فالعرض او لا يتحقق وجوده ولا موضوع بعينه فلا
 يصح عليه الاشغال به بخلاف الجسم في احتياجه الى الخرج فان الجسم يحتاج

في وجوده وتخصصه في غير ذلك في غير ذلك
 يتبع ان يتحقق من غير الى اخر من حيث انه موجود ومخصص ولا
 من حيث هو غير لان كونه متغيرا حاصل باعتبار غير
 اشياء في قيام العرض الثالث في قيام العرض
 بالعرض متمكين من المعنى لقيام الشيء بغير حصوله في غير متبع له
 حصول ذلك الغير فيه فذلك الغير المتبع لا يكون ان هو لا يكون
 عرضا كان حصوله في غير متبع له حصوله في غير ذلك العرض لا يحصل
 اما ان يكون هو الحال الاول في غير ذلك فان كان الاول في غير ذلك
 حصول كل منهما في الاخر متبع له حصول الاخر فيه فيلزم الدور وهو
 حال ان كان الثاني في غير ذلك العرض لا يحصل احداهما بالآخر
 اولى من العكس فيلزم ان يكون احد متبعا لما به هو الجوهر في المعنى
 وهو التمسك بصيغته اذ لا تسلم ان قيام الشيء بغيره عبارة عن حصوله
 في الجوهر المتبع له في ذلك الغير متبعا للقيام عبارة عن اختصاص
 احد الشئيين بالآخر على وجه كون الاول عتادا الى متبوعه وان لم يكن
 ما به ذلك اختصاصا بوجهه بل في الناحية حاله في الشئيين بحال فان
 صفات احد تعالي قايمة بغيره اشياء كثيرة وان سلم ان القيام هو
 حصول الشيء في الجوهر المتبع له فلهذا علم لا يجوز ان يكون غير متبع له
 لغيره بل هو الجوهر المتبع له فيلزم التمسك بالجوهر قلنا لا تسلم قوله في
 احد متبعا لما بالآخر لا من العكس قلنا يجوز ان يكون احد متبعا لما بالآخر
 واما قايما بالجوهر فيلزم الاخر في قايمة له لا في محل فيه فيكون قايما بالآخر

اول من العكس

اولى من العكس لانه حال ميسر وتتم التمسك على قيام العرض بالعرض
 بالعرض والبطو عرضان قايما بالجوهر العامة بالعرض فان الحركة
 هي الشئ بالعرض والبطو دون الجسم الرابع في قايما بالعرض
 منع الشئ بالعرض الا شعري بقا الاعراض وبسبب وجهين
 الاول ان المتعارفين قايمة بذات الباقي فلا يقوم بالعرض
 وهو قيام العرض بالعرض واما لم يتم بقا العرض على سبيل العرض
 الثاني انه لو لم يكن العرض لا تسلم زواله واللازم ان فيلزم بطلان الجوهر
 بيان المتعارفين ان العرض لا يزول بنفسه لانه لو زال بنفسه لكان
 متبعا لانه فيلزم ان يغيب الممكن متبعا لانه قبل الزوال كان
 ممكنا ولا يزول لوضوحه في موجب لذات وجوده كطيران ضد كبح
 الزوال على كل حال لان جوهره الطاري على المحل مشروط بعدم
 ضد الاخر عن المحل فيلزم زوال ضد الاخر عن المحل لزمان وجوده
 ضد الطاري على المحل فيلزم الدور ولا يزول العرض عن المحل
 لوضوحه في موجب عدمه كزوال شرط وجوده ذلك العرض الزايل فان
 شرط وجوده العرض الزايل الجوهر فيجوهر الكلام اليه فيلزم الدور بان
 يقال عدم الجوهر لا يكون لنفسه كون لوضوحه في كونه ضد فيلزم
 الدور لوضوحه في كونه شرطه وذلك شرط ان كان عرضا في
 الدور وكذا ان كان جوهر فيلزم الدور ولا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا
 بجوهر اخر الى الابد لانه لا يوجب زوال العرض عن المحل لاعتداله
 لان الفاعل المتبادر لا بد له من اثر وجوده لان عدمه لا يكون اثرا

البعث الرابع على قايما بالعرض

فيكون العقل مختاراً موجهاً لا معداً به مختلف واجب عن الوجه لا بل
يسخ المتعين أي لا نسلم ان البقاء عرض عام بالباقي ولا غير ذلك
قيام العرض بالعرض واجب عن الوجه الثاني بان زوال العرض نفسه
بان يكون عدم العرض تقضيته ذات العرض بعد زواله أي بعد بقاء
زمانين وكثيراً ما قلنا في علم من ان يقبل الحكم شيئاً لما لا نراه مشترك
فانه اذا لم يمسس عرض زمانين يلزم ان يكون عدمه يقضيته ذاته بعد
وجوده فيلزم ان يقبل الحكم شيئاً او نقول زوال العرض عن محل لم يؤثر
وجوده في بيان عن محل العرض فهو طرمان ضد ذلك العرض الزايل
على محل اخر وطرمان الضد على محل اخر غير مشترك في زوال العرض الاخر
عن المحل يلزم الدور او نقول زوال العرض عن المحل لم يؤثر في وهو
انما شرط هو عرض لا يشترط وجوده فان العرض قسماً فالذات مستمرة
كالطعم وغيره فالذات كالحركة والصوت ويكون شرط وجوده العرض
العارض غير مستمر الوجود فحينئذ يزول العرض الباقي او نقول زوال
العرض عن المحل لم يقطع الشار ولا يلزم ان اثره لا يكون عدماً فانه يجوز
ان يكون لعدم التجدد ولو لم يقطع الشار وحده في النظام بالوجه الثاني
في امتناع بقاء الاجسام بانه لو لم يمسس الاجسام لا تسخ زواله واللازم
لان الاجسام تبقى عند البقاء بيان اللازم ان الجسم لا يزول بغيره لم يؤثر
وجوده في اللوثر عددي لا العقل مختار وقد عرفت تقديره الوجه وفساد
تعداته المبحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين
المبحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين في ذلك لانه لو جاز

قيام العرض الواحد بمحلين الى حصول الجسم الواحد في مكانين فانه لو جاز
في العقل ان يكون المحل في هذا المحل عن المحل في ذلك المحل لجاز
في العقل ان يكون الجسم الواحد في هذا المكان هو الجسم الواحد في ذلك
المكان فيكون الجسم الواحد حاصل في مكانين وفيه نظر فانه من حصول
العرض في الموضوع على حصول الجسم في المكان التسخ كونه في مكانين ولو
صح ذلك ليقبل تسخ اجتماع عرضين في محل واحد مما على امتناع اجتماع اثنين
في مكان واحد لكن اجتماع عرضين في محل واحد كالمساواة والحركة والتأليف هو
مما لا يهمل فيه احد وانيه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لا تسخ للزم بان يسود
الجسم في هذا المحل غير السوا والخس في ذلك المحل اللازم لطافان الجسم
من محل الى السوا والخس في هذا المحل غير السوا والخس في ذلك المحل بيان
اللازم انه اذا جاز قيام العرض الواحد بمحلين جاز ان يكون السوا الواحد في
محلين فاحتمل ان يكون السوا والخس في هذا المحل هو السوا والخس في ذلك المحل
والله لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين جاز اجتماع عرضين متعلقين على معلول
واحد بالشخص واللازم من البطون ان سائر اللازم ان العرض الواحد بالشخص
له عدة مسطحة يكون موضوعه جزاءها فلا يحصل ذلك العرض الواحد بالشخص في
محل اخر يكون له عدة مسطحة يكون موضوعه الذي هو المحل لا يخرجها والعلامة
المسطة التي يكون هذا الموضوع من اها غير العلامة المسطحة التي يكون الموضوع من
جزائها فيقتضيان عدلتان متقنات على العرض الواحد بالشخص وجمع في
الاولى من من هذا العلامة ان الاضافات كالحواشي والقرب لم تكن
الا مبرهن حال لو باسهم التأليف عوضاً عن قيام كونه من لان التأليف

لو لم يحرم من ما يقع الجوهران المتماثلان عن الانكسار كالتماثل
 فانها لم يتماثل الانكسار وقال ابو حاتم لا يقوم التاليف باكثر من
 جوهرين لانه لو قام التاليف باكثر من جوهرين لعد التاليف بعدم
 الجوهر الثالث فلا يقع الجوهران الباقيان بعد عدم الثالث موافقين
 بان احاله غير انكسار الجوهرين المتماثلين الى احتياج التاليف اليهما
 حتى يرمي قيام العرض الواحد بغير الذي هو محل ليس اولى من احاله
 عرض انكسار الى احتياج احدهما الى الآخر والى الصافي العاقل المتماثل
 كون العرض الواحد قائما بغيره من معنيين احدهما ان العرض الواحد
 المتماثل في محل هو بغيره حال في محل الآخر وسواء ما ذكر الثاني ان
 الواحد حال في مجموع شين صار باجماعهما محلا واحدا ولم يفرق على
 امثاله وقدمنا المحل واحد فالواحد عرض الواحد محل فغيره الى اسرار
 كسر وكا لو حده العاقل والعصر والواحد هو التاليف المتماثل في السطح
 بسط وهو بغيره متماثل الى العرض وانما قال ابو حاتم قيام التاليف واحد
 بجوهرين لان عدم انكسار الموافق عنهما دون المتماثلين احتياج الى غلظ
 فلو قام بكل منهما لمكان العلم لم يتغير انكسارهما ولم يزل قيامه باقوا الاثنين
 لان التاليف لو قام مثلا بشئين جوهرين لم يزل واحد وجب انعدام التاليف
 لان عدم محله ولا يبقى الباقيان موافقين ذلك بخلاف علمه بالوجود ولم
 يرمي قيام العرض الواحد بغيره بالذي هو الفصل الثاني في بيان ان
 ما وقع من الفصل الاول في مباحث الكمية للعرض اراوان يذكر
 المباحث المتعاقبة بكل من لا عرض السعة فبها الكمية لانها اعم وجود

من الكمية

٧٢

من الكمية وانما وجوده من العرض السعة غير متفرقة في ذات
 موضوعها تقرر الكمية جعل الفصل الثاني في مباحث الكمية وهي ستة
 الاول في قيام الكمية الثاني في الكمية بالذات وبالعرض الثالث في عدية
 هذه الكميات الرابع في الزمان الخامس في المكان البحث الاول في قيام
 الكمية اما ان محله هو الجزء لا السرة كفي حد واحد من شئين لا الجزء او الحاصل
 بالانقسام وهو الفصل الثاني في الحدود او في الجزء او السرة كفي حد واحد وهو
 الفصل الثالث في الكمية المتصلة من لم يكن فلا لذات وهو الزمان ان كان قائما بالذات
 ان ثبت لجزء اخر وخصه فهو المقادير المتعددة ان انقسم في جهة واحدة فقط
 فهو خط وبغيره في السطح كما ان الخط منقسم بالقطعة وان انقسم في جهتين
 فهو سطح وبغيره في الجسم وان انقسم في الجهات الثلاثة فهو الجسم
 والشئ وبغيره اسم لشئ ما بين السطح فان لم يزل لا فبق وان اعتبر
 وجوده فسمك قد يفتق السطح على البعد فقاطع السطح الطول والارتفاع
 المفروض الاول الطول الطول لا يتراوين المتعاطفين في السطح والارتفاع
 الارتفاع من راس الانسان الى قدمه طول الانسان والارتفاع من راسه
 ووات الارتفاع الفوق الى اسفله طولها العرض هو العرض المفروض ثانيا
 وقيل العرض الارتفاع ولا تقصر والبعد الارتفاع من بين الانسان الى ساره
 وهو عرض الانسان والبعد الارتفاع من راس الحيوان الى ذنبه هو عرض
 الحيوان الطول العرض والعرض كيات ما هو ذو مضافات فان البعد
 كسره فادخض ابتداء او انه اطول البسطة الى امته وانما هو طول وادخض
 فرض ثانيا انه اقصر من امته وانما هو عرض وادخض له مقاطع

للطول فهو عرق الشان في الكم بالذات الشان الثاني في الكم بالذات
 والكم بالعرض الكم بالذات ما يكون كافي لنفسه فكم متصل بالذات هو الزمان
 والمقادير في الطول والكم بالعرض والكم بالعرض هو عدد وكم بالعرض
 ما يكون حاله في الكم بالذات كالزمان فانه وان كان متصلا بالذات
 فانه كم متصل بالعرض بقيامه بالكم كالمطبقه على المساحة التي هي كم متصل بالذات
 وزمان كم متصل بالعرض واقدم بالساعات والكم بالعرض ايضا ما يكون
 حاله الكم كالجسم الذي هو محل للكم الذي هو كم متصل بالذات كالمقدور
 والذي هو محل للكم الذي هو كم متصل بالذات والكم بالعرض ايضا ما
 حاله في الكم بالذات كالمقدور الذي هو الكم بالعرض ايضا
 ما يكون متعلقا بالعرض له الكم اي ان يكون مبداء بالعرض له كم متصل
 والمتصل كالتقوية المتصلة بالشان والاساسي بحسب ساسي انما هو لا يجها
 بحسب العدد والزمان فان الزمان الصادر من العوى او كانت متنا
 او غير متنا بحسب العدد وزمان يكون تقوى التي هي مبداء الكم بالذات
 المتصلة بالشان او الاتساق عدد او زمانا الثالث في عدديته هذه
 الكميات السمت الثالث في عدديته هذه الكميات اعني العدد والفا
 التي هي الخط والسطح والجسم التعيين والزمان حال السكون العدد والكم
 المتصل لا وجه له في الخارج لان العدد مركب من الوحدات التي هي
 اعتبارات عاقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق في بحث الوحدة و
 واكثره والمركب من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج
 اعتباري لا وجود له في الخارج واما المقادير التي هي الجسم التعليم والسطح للخط

فليس بوجودات زائدة على الجسم لانها ما نفس الجسمية اجزاء جسمية
 بناء على ان الجسم مركب من اجزاء لا يخفى فانه يكون الاجزاء المتصلة
 بعضها الى بعض في الجهات الثالث هي الطول والعرض والعق
 هو الجسم التعليم والنقسم بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء
 من الجسم بعضها الى بعض في الجهات الثالث والنقسم بعضها الى
 بعض في الجهة الواحدة هو الخط وهو جزء من الجسم بعضها الى بعض
 في الجهتين ليست للمقادير الزائدة على الجسمية حاله بها لان المقادير
 لو كانت حاله في الجسمية لاعتبرت بانقسام الجسم الذي هو محلها فيقسم
 فخط عرضا وسطحا عمقا لان محل السطح الجسم الذي هو مقسم عمقا وانقسم
 المحل عمقا فيقسم انقسام الحال كذلك والسطح محل للخط وهو مقسم
 فالخط الى حال فيه مقسم عرضا لان المحل هو الجسم عرضا يكون الحال
 مقسما كذلك وهذه صفت لان الخط عدد لا يقسم عرضا لانه طول
 بل عرض والسطح لا يقسم عمقا لانه طول مع عرض ليس له عمق قيل
 لان المقادير لو كانت حاله في الجسم لاعتبرت بانقسام الجسم
 واما كون كذلك لو كانت المقادير من الاعراض السارية وليس
 كذلك فان الخط والسطح ليس من الاعراض السارية فلا يلزم من
 حلول السطح في الجسم انقسام السطح في الجهات الثالث ومن حلول الخط
 في السطح انقسام الخط عرضا واجهبا ان السطح مثلا ان يكون حاله في
 شيء من الاجزاء المتصلة الجسم لا يكون حاله في الجسم وان كان
 السطح حاله في شيء من الاجزاء المتصلة الجسم فاما ان يوجد السطح بتامه

✓

في كل واحد من الاجزاء المفردة الجسم فغير ان تقوم بعض الواحدة
 بالمال الكثيره وقد سبق بطلانها او بوجوه السطح للتماسه في كل واحد
 من الاجزاء المفردة بل يوجد في كل واحد من الاجزاء المفردة شيء
 من السطح فيلزم قسمه السطح على اربع وجوه من السطح في الاجزاء
 المنقسمه من حيث كالتقسيم وعلم ان هذا الجواب على ان الجسم مركب
 من الاجزاء لا يخرج في بطلان القول السطح حال في اجزاء المفردة
 بعضها الى بعض في الجنتين الطويل والعرض لا يكون حاله في الاجزاء
 المنقسمه في حده الثالث فلا يلزم انقسام السطح في حده الثالث ضرورة
 عدم انقسام الاجزاء المنقسمه في الجنتين في حده الثالث اخرج الحكماء
 على ان التقادير يزيد على الجسم ما الجسم التعليم اي المقدار الذي
 طول جسمه من غير ان يحد له على الجسم الواحد الشخص مع بقائه
 حقيقة الجسميه الشخصيه فان شئتم تعيينها بغيره بتبدل التقادير
 بحسب تبدل الاشكال من الكعب والاستدارة فبقاؤه
 الجسميه مع تبدل التقادير اعني الجسم التعليمي وان على ان الجسم
 التعليمي عرض قائم بالجسم لا جوهه واما السطح والخط فلانها عرضا
 للجسم لواسطه الشائ والشائ لا يكون من مقومات الجسم لا
 لانه يلزم للجسم بعد تحققه فلا يكون السطح والخط من مقومات
 الجسم والذي يدل على ان الخط ليس من مقومات الجسم
 ان الجسم يوجد به ان الخط فان الكسره تحققه بوجوده ولا خط
 فيها بافضل فلا يكون واجب الشئ بجسم واذ لم يكن

الفر

واجب الشئ بجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا
 قائما به قال المصنف لعل من الحكما ان السطح والخط من صفات
 الجسم لا من صفات الماده بان يزيد مقداره من غير ان يحد له
 الماده والمكاشف اخرى بان ينقص مقداره من غير ان يحد له
 بجسمه والجسم التعليمي باق على حقيقة النوعية والجسم التعليمي المتغير
 بالفضل والكاشف غير باق حاله فلا يكون الجسم التعليمي جوهه
 بل عرضا قائما بالجسم التعليمي فيكون الخط والسطح الذات هما
 من صفاته اذ في ان يكون عرضين لم قال المصنف رحمه الله واجب
 عن الاول بان التغير والتبدل هو الشكل واما عرضا اجزاء
 الجسم فان الشئ الكسبه مثلا او اجعلت كعبه فيفرق الاجزاء
 التي كانت مجتمعه لا المقداره وليس مستقيم فان تغير الشكل
 عسدم تغير المقدار لان الشكل بينه ما احاط به حده وهدو
 من حده الا احاطه حاطه بينه الا احاطه ايا تغيره غير الا حاطه
 وغير الا حاطه بدون تغير الحده وغير ممكن وغير الهدو بدون
 تغير المقدار محال واما حده او صاع اجزاء الجسم فخط
 لان الجسم لا يكون فيه اجزاء بالفعل حتى صارت
 مجتمعه بالانفساده بل السعه لهما امتداد واحد وان لم
 يطر اذ ليس اتفرق مع تبدل التقادير حال عدم الفرق
 والساق عند عدم الفرق غير الراسل عند حده واجب عن
 الشائ في منع المقدمات التي لا يتم ان الخطوط والسطح صفات

٧٥

١٥١

الجسم على ان يمان مقومات الجسم ولين سلم من خطوط و
 والسطوح صفات الجسم العلمي ولكن لا يمكن ان الجسم العلمي
 محلول في مكاشف فان الخلل والكاشف الحقيقي ليس
 اثبات البيولي وسيا في بيان بطلانه ولين سلم ان الجسم في
 بولندي محلول في مكاشف ولكن لا يمكن ان الجسم العلمي اذا كان
 متحللا او متكاملا لا يكون جوهر وقابل ان يقول ان السطح من
 صفات الجسم العلمي لانه يعرض للجسم العلمي بواسطة الشئ
 العارض للجسم على باذات الجسم الطبعي بالعرض فيكون
 من صفاته والسطح يعرض للجسم بالسطح بواسطة شئ السطح
 فيكون ايضا من صفاته واما البيولي فيقام للجهة على وجود
 واما ان الجسم العلمي محلول في مكاشف احرى لا يكون
 جوهر علانه لا يعنى عند التحلل التقدير الاول وكذا عند
 المكاشف مع تعارض الجسم الطبعي على حقيقة فكون الجسم العلمي
 اذ ليس مع تعارض الجسم الطبعي على صرايد الجسم الطبعي
 واعلم ان التحلل المكاشف على تقصير عرضان للجسم الطبعي
 واتصاف الجسم العلمي بهما العرض لكن طرمان التحلل
 والمكاشف على الجسم الطبعي يدل على ان الجسم العلمي زائد
 على الجسم الطبعي كما ذكرناه الرابع في الزمان المثلث
 الرابع في الزمان من الناس من كره وجود الزمان
 محتجا بان الزمان لو كان موجودا لكان اما

لكان له وجود

لكان اما قار الذات او غير قار الذات فان كان غير قار الذات
 اجتمع الحاضر والماضي معا فيكون يوم الطوفان مع اليوم فالحادث
 اليوم حادث يوم الطوفان ولا يخفى فساد وان لم يكن الزمان
 قار الذات لزم تقدم بعض اجزائه على بعض تقدمها لا يتحقق الا مع الزمان
 لا يخرج يقضي العقل بان جزءا منه كان موجودا ولم يبق الا ان وان
 جزءا منه حصل الآن والماضي والآن هو الزمان فيلزم منه وقوع
 الزمان ويتسلسل **اجيب** بان تقدم الماضي على الحاضر بذاته لا بزمان
 آخر فانه اذا كان الزمان غير قار الذات لم يبق جزءا منه عند حصول
 جزء آخر فلا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر لان التقدم والقاء
 لا يولم للزمان لذاته فيكون جزءا مقدما على جزءا بزمان غير مما بل
 بذاته والماضي منه تسلسل **قال** والمثبتون **اقول** والمثبتون
 للزمان تمسكوا في اثبات الزمان بوجودين الاول تا اذا فرضنا جوهرا
 في مسافة معينة بقدر من السرعة فموضعنا جوهرا آخرى مثل الحركة
 الاولى الى على مقدار ما من السرعة في تلك المسافة فان ابتداء الحركة
 معاوتتنا معا قطعنا الحركة المسافة معا وان تأخرت الثانية
 عن الاولى في الابتداء او وافقها في الوقوف قطعت الثانية من المسافة
 اقل مما قطعت الاولى ضرورة وكذا ان وافقت الحركة الثانية الحركة
 الاولى اخذوا تركاى ابتداء معا ووقفنا معا وكانت الحركة
 الثانية ابطا من الحركة الاولى فقد قطعت الحركة الثانية من المسافة
 اقل مما قطعت الاولى واذا كان كذلك كان بين لخذ السرعة الاولى
 وتركها المكان قطع مسافة معينة وان كان قطع مسافة اقل من المسافة
 الاولى بطول معين وبين لخذ الحركة السريعة الثانية وتركها المكان
 اقل من ترك الاولى المكان الاول بنقل السرعة المعينة ويكون هذا المكان
 جزءا من المكان الاول واذا كان كذلك كان هذا المكان قابلا

بمسافة معينة

فيكون الجسم على ان يمان مقومات الجسم ولين سلم من خطوط و
 والسطوح صفات الجسم العلمي ولكن لا يمكن ان الجسم العلمي
 محلول في مكاشف فان الخلل والكاشف الحقيقي ليس
 اثبات البيولي وسيا في بيان بطلانه ولين سلم ان الجسم في
 بولندي محلول في مكاشف ولكن لا يمكن ان الجسم العلمي اذا كان
 متحللا او متكاملا لا يكون جوهر وقابل ان يقول ان السطح من
 صفات الجسم العلمي لانه يعرض للجسم العلمي بواسطة الشئ
 العارض للجسم على باذات الجسم الطبعي بالعرض فيكون
 من صفاته والسطح يعرض للجسم بالسطح بواسطة شئ السطح
 فيكون ايضا من صفاته واما البيولي فيقام للجهة على وجود
 واما ان الجسم العلمي محلول في مكاشف احرى لا يكون
 جوهر علانه لا يعنى عند التحلل التقدير الاول وكذا عند
 المكاشف مع تعارض الجسم الطبعي على حقيقة فكون الجسم العلمي
 اذ ليس مع تعارض الجسم الطبعي على صرايد الجسم الطبعي
 واعلم ان التحلل المكاشف على تقصير عرضان للجسم الطبعي
 واتصاف الجسم العلمي بهما العرض لكن طرمان التحلل
 والمكاشف على الجسم الطبعي يدل على ان الجسم العلمي زائد
 على الجسم الطبعي كما ذكرناه الرابع في الزمان المثلث
 الرابع في الزمان من الناس من كره وجود الزمان
 محتجا بان الزمان لو كان موجودا لكان اما

الاشياء من العدم متناهية
في الزمان والفضاء

لزيادة والنقصان فهذا المكان ليس بعدم فيكون هذا المكان
أمر وجوديا مقدريا وهذا المكان الوجودي المقدري غير المسافر
فان الحركة البطيئة المتداخلة للحركة الاولى السريعة في الاخذ والترك
اي في الابتداء والوقوف بشرط كان في المسافة هذا المكان
تواخفا في الابتداء والوقوف ويقاوتان في المسافة ضرورة
كون مسافة البطيئة اقل مما في التوافق غير ما به التفاوت فالنقطة
امر وجودي مغاير للمسافة الثانية من الوجهة الثانية على وجود
الزمان كون الابد قبل الابن معلوم بالضرورة فتلك القليلة ليست
وجود الابد ولا عدم الابن لتعقل وجود الابد وعدم الابن مع
عقل القليلة فتعقل ان يكون تلك القليلة زائدة على وجود الابد
وعدم الابن وليس القليلة امر اعمد مالا يتناقض الا بالقليلة التي
على عدم بعض فان القليلة صادقة على عدم فتلك القليلة اذا زادت
ثبوت لان احد النقيضين اذا كان عدديا يكون الآخر وجوديا
واجب على الاول بان هذه الامكانات امور عقلية لا وجود لها في
الخارج والامور العقلية قابلة للمساواة والزيادة والنقصان
وان لم يكن موجودا في الخارج وعندها في ايضا بان العقلية من
الامور العقلية التي لا وجود لها في الخارج فلا يلزم وجود الزمان
في الخارج الخارج والذات يدل على وجود الزمان الخارج بعد
ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقضية الواحد على الاشياء التي يوجد
بتلك القليلة ما هو قبل وبعد بل قبلته قبل لا ثبت ذلك العقل في
البعد ينقص عند تحرك البعد وليس تلك القليلة من العدم فان
العدم كما جاز ان يكون قبل جاز ان يكون بعد والقليلة يتبع ان
يكون بعد وليس تلك القليلة ايضا ذات الغا على ان ذات الغا على
قد يكون قبل وقد يكون بعد وقد يكون بعد فتلك القليلة ثم احو

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

لا يزال

لا يزال في مجرد ونقص فهو غير قادر الذات متصل في ذاته
فان من الجائز ان يفرض تحرك يقطع مسافة يكون هذا الحادث
مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون
بين ابتداء الحركة وجود هذا الحادث قبلات وبعديات مجردة
ومتعقبة متطابقة لاجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه القليلة
متصل اتصال المسافة والحركة فثبت ان كل حادث مسبوق بموجود
غير قادر الذات اتصال المغاير ومو الزمان فوجود القليلة هو
البعيدة التي لا يمكن ان يكون على وجود الزمان فان الزمان هو
الذي يلحق لذاته القليلة والبعيدة اللتان لا توجدان معا وذلك
لان الشئ قد يكون قبل شئ آخر قبله لا يلحقا مع البعد لكن اللزامة
بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر فالقليلة والبعيدة
لشئين بسبب الزمان واما للزمان فليس بسبب شئ بل لذاته
المستقلة المستقلة صالحة للحرف بغير المعين بها الاشياء فانها
بشئها يدل على وجود الزمان والقليلة والبعيدة اضافتان
لا توجدان الا باعتبار العقل لان الجوز من الزمان اللذين
يعرضهما القليلة والبعيدة لا يوجدان معا في الاعيان فكيف
يوجد الاضافة العارضة لهما لكن بكونهما في العقل شئ دال على وجود
معروضهما بالذات اعني الزمان مع ذلك الشئ فلذلك يستدل
بمعرض القليلة لعدم على وجود زمان مع قبل القليلة غير موجودة
في الخارج وكذا البعدية فانها اضافتان عقليتان فلا ينقص
وجود معروضهما في الخارج بل في العقل احيى بان بكونهما في
العقل شئ دال على وجود معروضهما بالذات اي الزمان مع ذلك
الشئ فثبت ان انقضاء عدم الحادث بالقليلة لزم انقضاء العدم
بالصفة الشبوتية وهو متحقق احيى بان عدم الحادث ليس بموجود
بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

بشرط كان في المسافة هذا المكان

وَالْأَمَلُ فِي الْإِلَهِ الْعَزِيزِ
الْقَدِيرِ الْكَرِيمِ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

11

✓9

[illegible]

المجلد الثاني

[illegible]

700

7

نسب القرب من تلك الاجسام والبعد عنها ويحصل الملازمة منها والمتأخر
بسيما فان الارض بسبب طبيعتها المنعشة للثقل المطلق تثار للحركة وتلازم
المركز كما بينهما من اقصى القرب والبعد فمضي القرب من المركز والبعد عن المحيط
والثاء بسبب طبيعتها المنعشة للحزن المطلق تلازم الحفظ وتلازم المركز فمضي
القرب من المحيط والبعد عن المركز وعور من حمل القالين بان المكان هو السطح
ان القول بالسطح باطلاه لو كان المكان عبارة عن السطح الباطن لما وى
المات السطح الظاهر من الحوى لتسلسل الاجسام الى غير النهاية واللازم
باطل لاسيما لبعدها عن الملازمة ان كلهم اجزاء جبر وهو السطح الظاهر والملازم
ظلم لما وى اجزاء جبر وهو السطح الباطن والملازم المات السطح الظاهر وعلم
جدا ولم التسلسل ولقالين ان يقولوا لا سلم ان لا جسم لمكان فان القابل بان
المكان هو السطح يقول ان الاجسام هي الاجسام ليس اجزاء ولو وضع وانما لو كان
المكان عبارة عن السطح الباطن لما وى المات السطح الظاهر من الحوى لما كان المحيط للمكان
عنده بان الله سبحانه واللام طلي والغير بيان الملازمة ان المات كمن يمارى وطلي
الى سطح الحوى فمدى ان يكون المكان هو السطح وطلي عده وان المات طلي حصل استواء
السطح الى سطح اخر وكون متحركا فلا يكون ساكنا لا يقال كون الحوى يتألف من السكاك
والحوى مدح وان الله نسبت مع السكاك ذات فيكون ساكنا لا نقول بتألفه
الحوى السكاك معلى بسكوته لانه لا يلقى نصيبه الى السكاك انه ساكن ولا يقع نفسه السكو
يتم اجسام مع السواكن ولقالين ان يقول الحركى على مثال الحركى من سطح الى سطح
قوله مارة وسع عن الحركى اتصال سطح اخر به فعلى هذا يكون السكون بالنسبة
الحركى والحركى بالنسبة الى بعض مكانه وايضا لو كان المكان عبارة عن السطح للزم
ازداد المكان وتنقص وللمكان زيادة اذا انكسرت شدة فان السطح المحيط بالشيء
عده كجها اكثر من السطح المحيط بها عده كونه اكثر والفقار بان مع ان المكان اذا واد
عده كجها والعكس ان اذا اجعلت شدة فان السطح المحيط بها عده كونه اكثر

[illegible]

وذلك لما بين ان العارفين اوسع الاشكال المثلثية وان
كل واحد من هذه الاشكال المثلثية قد يتغير في خطه او زاوية
او كليهما غير ان كان متساويا للآخرين سواء في الخط او الزاوية
او كليهما فذلك هو الذي جعلنا فيه كل واحد من هذه الاشكال
مستقيما في الحالتين وقد ذكرنا ان كل واحد من هذه الاشكال
المثلثية قد يتغير في خطه او زاوية او كليهما غير ان كان
متساويا للآخرين سواء في الخط او الزاوية او كليهما فذلك
هو الذي جعلنا فيه كل واحد من هذه الاشكال مستقيما في
الحالتين وقد ذكرنا ان كل واحد من هذه الاشكال المثلثية
قد يتغير في خطه او زاوية او كليهما غير ان كان متساويا
للآخرين سواء في الخط او الزاوية او كليهما فذلك هو الذي
جعلنا فيه كل واحد من هذه الاشكال مستقيما في الحالتين

فان حرارة الشمس يوشق
على نضج المعشوق
وحرارة الفتية يوشق

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته وآثاره وبراهينه
على وحدانيته وتوحيده
وعظمته وإلهيته وقدرته
على كل شيء ولا اله الا هو
العليم الغني المهيمن
المستعان عليه لا حول ولا قوة الا بالله

فيكون الجسم بها قوام عديدا لا ينتقل عن وضعه ولا يفتقد ولا يسرق
 بسهولة وانما يكون عدم فتور العز وعدم السبق بسبب اليوسر واللين
 كمن يقتضي فتور العز الى باطن ويكون الجسم بها قوام عديدا لا ينتقل
 عن وضعه ولا يفتقد كثيرا ولا يفتقر بسهولة وانما يكون فتور العز بسبب
 الرطوبة وتماثل سبب اليوسر فيكون الصلابة واللين سراكين
 الاستعداد به فالتساوي في الصلابة الذي لا يفتقر وهناك سبب
 ملائمة الاول عدم الاتقان والثاني بقا الشكل والثالث المتساوية لان
 الجواز المنفوخ في الزنق ثباتا ومنه وليس صلب فاذا الصلابة هي الاستعداد
 الشديد نحو الاستعداد وقيل اللين ما يفتقر لا يصح هناك ايضا
 امور ثلاثة احدها الحركة والثاني الشكل والثالث الاستعداد فتور
 الامور وليس اللين الا الاختيار فيكون الصلابة واللين كيتين
 يكون الجسم بها استعدادا لا يتغير عن الشكل الخاص للجسم
 والملائمة هي استواء وضع اجزاء الجسم والخشونة من معقول الوضع
 الا انه اخرها ما يكتسب تابعتين لاستواء وضع الاجزاء والاستعداد
 في يكونان من معقول الكيف **قال** الثالث في تحقيق المبصرات **اول**
 البحث الثالث في تحقيق المبصرات منها اوائل المبصرات وهي التي
 يكون مبصرة اولها بالذات وهي اللون والضوء اما اللون فمنه
 الظاهر المحسوسات ماعية وهيتاي وجودا **قال** اما اللون بانواعه
 متصور بقدر اولها فلا يمكن تعريفه بحد ولا سم والذي يقال من
 ان السواد منه قابض للصر والبياض منه مفرغ للصر **يكفي** لان
 التعريف لا يتحقق لم يدر يكون في الفرق بين السواد والبياض واما
 فيكون السواد قابضا للصر والبياض مفرغا فلا يصح وصفه
 الابطر فبين بقدر من السواد والبياض واستقرار اجزاءهما

كثيرا
 ٨٤

وليس اثباتا ههنا

لاستواء وضع اجزاء الجسم
 بان يكون بعضها ثباتا وبعضها
 غائرا فعلى هذا الملازمة
 الخشونة هي

فما العز الذي هو اول
 البحث الثالث في تحقيق المبصرات
 منها اوائل المبصرات وهي التي
 يكون مبصرة اولها بالذات وهي اللون والضوء اما اللون فمنه
 الظاهر المحسوسات ماعية وهيتاي وجودا **قال** اما اللون بانواعه
 متصور بقدر اولها فلا يمكن تعريفه بحد ولا سم والذي يقال من
 ان السواد منه قابض للصر والبياض منه مفرغ للصر **يكفي** لان
 التعريف لا يتحقق لم يدر يكون في الفرق بين السواد والبياض واما
 فيكون السواد قابضا للصر والبياض مفرغا فلا يصح وصفه
 الابطر فبين بقدر من السواد والبياض واستقرار اجزاءهما

الطبيعي لا يوجد في الجسم الممكن في جسمه الطبيعي لو وجد الميل الطبيعي في الجسم
 الممكن في جسمه الطبيعي فاما عن تغير الطبيعي والغير الطبيعي وكلاهما
 محال لاستتاع المدافع عن الحيز الطبيعي واللاتحيز المطوب بالطبع فهو باعذ
 بالطبع ولاستتاع المدافع الالحيز الطبيعي لاستتاع طلب الحاصل لم الميل
 قد يكون تشاغا بان يكون متعاشا من نفس جسمه غير ذي ارادة كما في الرق
 المنفوخ المسكي في الماء وقد يكون قسريا بان يكون متعاشا مما هو خارج كميل
 الحمر المسمى في فوق وقد يجمع سيلان الى جهة واحدة طبعي وفكري كما في الحمر المسمى
 الى اسفل فان لم سيلان طبعيا وسيلان فكريا الى اسفل ولذلك كان حركته
 اسرع مما اذا تحرك بطبعه وحده الى اسفل وكالاتان المتحد من الميل
 فان الميل الطبيعي والتعشاش الى جهة السفلى قد اجتمعا وقد يجمع الميل
 الى جهة ان قسرا للميل باليق التي توجب المدافع لا تسر المدافع لان
 المدافع الى الشيء الواحد وعنده فله واحدة محال ولذلك لا ولاجل
 حوازا اجتماع يميل الى جهتين اذا فسرهما باوجوب المدافع يختلف حال الحيزين
 المرتبطين الى فوق بقوة واحدة في السرعة والبطء اذا احتلنا في الصغر
 والكبر لان الميل الطبيعي في الحيز الكبير اعظم مما في الحيز الصغير ومما في جهة
 غير جهة الميل القسري فيكون المدافع قسرا للحركة القسرية في الحيز الكبير فتدري
 فيكون حركته اسطا وتسايل ان يقول الميل هو العلة العرب للمدافع فلا يفتقد
 المدافع عنه فلو اجتمع سيلان الى جهتين يلزم اجتماع المدافع عن الشيء الى
 الشيء من جهة واحدة وهو محال وانما يكون حركته الجسم الكبير بطا لان المدافع
 في اكثر وذلك لان الطبيعة هي المدافع في الحركة القسرية وفي الجسم
 الضعيف من المدافع وزيادة **قال** والصلابة ما نه الغامر
 الصلابة ما نه الغامر واللين عدم ما نه الغامر فيكونان متقابلين
 تماثل العدم والمملكة قيل الصلابة كقيد تقتضي عدم فتور العز الى باطن

فيكون الجسم بها قوام عديدا لا ينتقل عن وضعه ولا يفتقد ولا يسرق

بسهولة وانما يكون عدم فتور العز وعدم السبق بسبب اليوسر واللين

كمن يقتضي فتور العز الى باطن ويكون الجسم بها قوام عديدا لا ينتقل

عن وضعه ولا يفتقد كثيرا ولا يفتقر بسهولة وانما يكون فتور العز بسبب

الرطوبة وتماثل سبب اليوسر فيكون الصلابة واللين سراكين

الاستعداد به فالتساوي في الصلابة الذي لا يفتقر وهناك سبب

ملائمة الاول عدم الاتقان والثاني بقا الشكل والثالث المتساوية لان

الجواز المنفوخ في الزنق ثباتا ومنه وليس صلب فاذا الصلابة هي الاستعداد

الشديد نحو الاستعداد وقيل اللين ما يفتقر لا يصح هناك ايضا

امور ثلاثة احدها الحركة والثاني الشكل والثالث الاستعداد فتور

الامور وليس اللين الا الاختيار فيكون الصلابة واللين كيتين

يكون الجسم بها استعدادا لا يتغير عن الشكل الخاص للجسم

والملائمة هي استواء وضع اجزاء الجسم والخشونة من معقول الوضع

فكون تعريف السواد والبياض هما تعريفان هما حق وقيل
 لا حقيقة لشي من الالوان اصلا والبياض يتجلى من محالط الهواء
 للاصنام الشفا والمضغ جدا كما في الثلج والبلور المتجوق ووضع
 شق الزجاج فانه لا سبب لبياض الثلج الا ان فيه اجزا صفا جدا
 حالها الهواء ونفذ هذه الصنوع وكذا البلور المتجوق يتراسف لذلك
 فاما بعد اجزاء الصلابة لا اجتماع لم يتصل بعضها ببعض وموضع
 الشق الزجاج يرى ابيض والسواد يحصل من كثرة الجسم وعدم غور الصنوع
 في عمق الجسم والحق ان السواد والبياض كيمسان حقيقتين قاعا
 وانما يسمي الجسم في الخارج وانما جعل سببا لحيثهما قد يكون سببا لحدوثهما في
 الخارج مع انه منقوص من بيضاء البيض المسيل في فاه فتفتح ولا يغفل
 فاما ما ذكره السلق صار كشيئا ولا تحس قبل السلق مع انه لو كان
 شفا فافان من احاطة الهواء بعد السلق مشف لكونه انما السلق
 دليل عدم محالطة الهواء ولكن العتاق هو وجود قاشبه باللبس لخصائص
 كل كذا في المراد من شق شق هو وضع الى ان يبقى للخرق عاية العتاق فان
 فان ليس الغدرا بحيث بعد لا يمتص ويصا ويصا وبعدها ايضا من يسل
 ظلة الغدرة وعل ان الارضية بعد ايضا من اكثر ما قبل والشمس
 ان اصل الالوان السواد والبياض واما في الالوان فيجب من السواد والسك
 وقيل اصل الالوان السواد والبياض والحق والصق والمضغ وازهر الشيخ
 ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالصنوع وان الالوان عند عدم الصنوع غير موجود
 المتعل بل عند عدم الصنوع من الجسم مستعد لتبطل اللون الحاضر بخلق الصنوع
 واما في علم الجسم بالالوان في الظل وعدم الاحساس بالالوان في الظل ما لعدم
 او معاودة الظل بالاحساس والتأمل لان الظل عدم الصنوع والعدم لا يعرف
 فبقدر لا قول والاعتراض على هذا لا يحتاج بان لم لا يجوز ان يكون الصنوع

ينفع

تصو

هذا هو السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض

البيضاء الالوان فلا يرى الالوان عند عدم الصنوع بسبب قلة الاطراف
 الظاهر للظن ان الاختلاف لا يوان جب شدة الضوء وضعف شعور ان اللون الظاهر
 عند شدة الصنوع حقيقة كما لا يطعمه اللون الحاضر عند ضعف الصنوع فلا يدل على ان
 عند شدة الصنوع الشق الالوان الاول للظن بل الحقيقة لكون الثاني وحدث اللون
 انسان ولا وجود للقياس المستند بين اللونين المختلفين بل الحقيقة ان يتبع حقيقة
 للقياس عند انهما المتصلان من هذا ان الصنوع شرط وجود اللون
 من الالوان **قول** الالوان لا يوجد شدة او اضعاف في السواد الذي لم
 يحصل به شيء من اجزاء البياض وغيره من الالوان وقد وجد ضعفه اضعافا
 في اضعافه ايضا كما احاطت له بغيره في الجسم بعضها من بعض كما اذا احتلط
 اجزاء البيض بالقرم او السواد اضعافا لا يترصد في الجسم في هذا السواد اقل سوادا
 من السواد الذي لا يكون كذلك وكما جرت مراتب من الاختلاف كبر كبر
 مراتب في السواد وضعف كثير واما الاضواء فتقبل ايضا اجسام شفافة
قول احلوا ان ان الصنوع جسم او لا قد سب المحققون ان ان الصنوع ليس
 بل هو كيمية مفعول وقيل ان الصنوع اجسام شفافة منفصل عن المفعول لانها
 يتحرك وكل يتحرك جسم فلا ضو اجسام اما الكبريت فينته واما الصنوع فلا
 الصنوع متحد مع المفعول ومنعكس غايته بل المفعول اذا الى غيره وكل متحد
 ومنعكس يتحرك واحده مع الضوء انا لا نسلم ان الاضواء يتحرك قول
 لانها متحد ومنعكس قلنا لا نسلم ان الضوء متحد ومنعكس لغيره
 القابل فعد لكن كما كان عند من شي عال او ضيق في مكان مقابل سبق الى
 الجسم ان متحد ومنعكس وعورس الدليل المذكور ان لا ضو الكواكب
 اجساما تتحرك في نفس جسامها كانت تتحرك الى جهة واحدة لا متشعبة كحركة
 الطائر في حركته واكثر فلا يحصل الاستقصاء من تلك الجهة وليس
 كذلك لان الاستقصاء احاطه من جهتين واكثر ايضا لو كانت الاضواء اجساما

هذا هو السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض

هذا هو السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض
 تعريف السواد والبياض

الاضواء

بالضوء يحدث

وهو

[illegible]

لما بدأ اللفظ ان كان زائدا سمي شعا كما كالتس وان لم يكن اللفظ اساسيا سمي رقبا
كالراء والظلمة وان عديم النور ان عديم الصواعا من سائر الصواع فان
الشيء الذي سمي عديم الصواعا مطلقا فكون الظلمة عديم ملكة الصواعا وقيل الظلمة
كعدم شئ الا بصراع ومع ما لا يكون الظلمة كعدم ما لا يصرار لوحدها لان
للمادة الظلمة نارية غير خروقة وجود الظلمة المانع عن غيرها ايضا ولا الظلمة
المحطة بالشيء **قال** الرابع في تحقيق المسوعات **اعرف** المسوعات في
فصول المسوعات وهي الاصوات والحروف وبها عتبتان هي العربية بملا
ما سبقتها والحروف كبنيات تخرج من الاصوات فمن بعض الاصوات تخرج بعض
آخريها كالفين او الشين في السبع **اعرف** ما لا يقدر الاخر على الصوت
الطول والعصر وغير الصوت الملائم وغيره لا تخرج فان كلاً منهما قد عرقل
بغيرهما عن صوت آخر بموسل في اللغة والسعل لكن ليس في السبع **اعرف** في
الطول والعصر والملازمة وعدمها **قال** سبعة ما في القول والعصر بلا
بها من الكتاب وهي عرس موعه واما الملازمة وعدمها فلا بهما مطبوعا
والاولى ان يسمي الصوت ما عار به الكسرة **اعرف** في الكسرة والاولى ان يسمي
سبعة **الاصوات** وهي التي سمي العربية حروف المد واللين والالف الواو
والياء اذا اولدت من اشباع ما عليها من الحركات الخمسة لها الفتح اللام
والضمة الواو والكسرة الياء كقوله وقاه ولا يمكن لابتداء باقي تلك اللفظ
لا بهما ساكنة ولا يمكن لابتداء الساكن والى قصصه وهي اعداها الى اعدا
حروف المد واللين سلاسا والطاء وعمرها ولكن لا يبتداء بها والسين
السب لا كونه للصوت تخرج منها بقرع او يقلع يتعسف وليس يجوز
غيره كاستعماله هو الواحد بعينه بان يكون اللفظ الواحد معه محل
الصوت وسعد الى الصالح من التخرج عيان عن امر حدث في اللفظ بغير
تعددهم ويكون بعد سكون واما التخرج شبه اللفظ وهو ما سمي ع

[illegible]

نکات

[illegible]

منه عن زلاته
التي هي كراي في السكة
شكلا في السكة

...

الحيوان للحقيقة والذات ولا
لهم من مفارقة عاذه السا
للجاء مفارقة له صم

[illegible]

وہی ہے جو کہ ان کے لئے ہے
اور وہی ہے جو کہ ان کے لئے ہے

تسبیح اهل بیت
و شریفین

۱۲

ادریک

المفروض

25

95

5

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

نعماء الدنيا لا توفى جعدها
 انش رحى الدنيا وادها
 ما بعد مشي الخلق
 انما قيل هذا في الدنيا
 نعماء الدنيا لا توفى جعدها
 انش رحى الدنيا وادها
 ما بعد مشي الخلق

فان من حيث علي كينته ازالة
ذلك المرض و اراوته لتلك
الارائة مستحبة و معالج و
من حيث اصابة ذلك المرض
واراوتة ذواله من مستحبة
معالج انما هذه المسئلة لا فاقم

ان شبه القديس الى الصديقين على السواء فانهما صالحا للصدقة بين ما به اداهم
 اليها اراده احد الصدق من جعل بها واداهم اليها اراده الصدق لا يحصل
 بها خلاص الخلق فانه لا يكون نسبة الى الصدق على السواء فان الخلق لا يكون صالحا
 لا يتبع به الصدق بل يكون صالحا لاحد الصدقين فقط ومن سمع كقول القديس
 نسبا الى الصدق على السواء اراده القديس التوفيق المسخر لسراطة الدمار فانه
 اذ كانت الصدقة من النوع المسخر لسراطة الدمار اي مجموع الامور التي
 بهت عليها كماله ولا يملك ان العدة ليست يصلح ان يقع به الصدق ان
 لا يكون كانت صالحا للصدقة من نوعها الصدقة الواقعة الا عند علة الغاية
 ولا اجل اراده الصدقة النوع المسخر لسراطة الدمار اي ان العدة مع الفعل
 ضروري وجود لا ينفك وجود العلة النامية والحمد يراى في الارادة في
 ابدى للعبادة ارادة كرامتهم وتبج العباد له ليو ارادة طاعة ويزن طلاق
 الخير على مصور كالسنة او منفعة او مساكاة وذلك كماله العاشق لمعشر
 المسخر على لسو والوالد لولد والصدوق الصدقة واما محبة الله عند
 العار فيمن هو كصور الكمال المطلق هو والرضا من العباد كماله عار
 والرضا من الله اراده الثواب والكرم جرم الارادة بعد البرد والكل
 من الله واعى المحبة المنبج عن الارادة العبدية وعن الشهوان والتمسك
 المحالة فان لم يحصل برجع لطريق حصل التجرية ان وجد حصل العزم
 الرابع الله والام بذهبييا الصور **الاول** الخفت المانع كل من
 الله والام بذهبييا الصور لا يناس الوجدانيات وقد عرفت ان الله
 الوجدانيات لا يحتاج حصولها الى نظر وفكر وهو الحكم الذي ادراك
 الملام والام ادراك المشافي قد تعلم فانما الجسد من اعتناء عبد الاكل
 والشرب والوقوع حاله مخصوصة ونعم ايضا اننا نذكر ان الاشياء المادية
 ولا يمكن ان تلك الحالة المخصوصة على من نفس هذا الادراك ولا يراه او غيره

اولا لاداه ولا يروى ولا يكتفى بان انما نفس هذا الادراك ان يقال
 انما لا يكون فيكون هو مولان بها حتى لفظه ولما بان يقول ان كس جعلت
 اسم الله اسم الله الادراك فلا يمانعه في كثره فثبت ان الحالة المخصوصة
 التي تحدثها نفس هي نفس الادراك ولا شك ان هذا المطلوب لا يحصل بهذا
 الوجه وسند قد نفا من الحالة المخصوصة فالله كلامها اي الحالة المخصوصة و
 الادراك واحد بها فلا يحصل للغير بان الله في كماله قد رسم الشئ
 في الاشارات التي حسب اللفظ باذا ادراك فيل لوصولا هو كال
 غير عند المدرك من حيث هو كال وغير والام باذا ادراك فيل لوصولا هو
 او كثر عند المدرك من حيث هو كثر والادراك قد مر تعريفه والنيل
 الوجدان ولم يقتصر على الادراك لان ادراك الشئ قد يكون تفصيل الشئ
 وشال والنيل لا يكون لا يحصل نفسه واللذة لا يحصل لحصول علة
 اللذة بل يحصل لحصول نفسه واما لم يقتصر على النيل لان الله لا يتحقق بذو
 الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالتمام واما ذكرها اذ لم يوجد لفظ دال
 على مجموعها بالمطابقة وقدم الاعم الدال بالحيثية وازد في المخصص الدال
 عليه بالبيان واما قال لوصولا هو عند المدرك ولم سل ما هو عند المدرك لان
 الله حسب بي ادراك الله الذي فقط بل ادراك وصول الملتزم الى الذي يدو
 اقا قال ما عند المدرك كالخير لان الشئ قد يكون كمالا وخيرا بالناس الى
 شي وهو لا يعتقد كاليته وخيرته فلا يلتزم به وقد لا يكون كالا وخيرا بالناس
 ويو يعتقد كاليته وخيرته فملتزمة بالمعبر من الالفاظ كاليته وخيرته عنه
 المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالناس الى الغير
 واعتنا بهما ما هو حاصل لما من شأنه ان يكون ذلك الشئ حاصلا في انما سب
 وليتوبه والوقت بين الكمال والخير بالاعتبار فان ذلك الشئ الحاصل المناسب
 من حيث اذ اقتضى براه على التوفيق الشئ الحاصل كمال ومن حيث انه موثر في
 واما ذكرها المعلق على الله بهما واما في الخير فانه المخصص لذلك المعنى واما قال

والمسألة

من حيث موكل وخير لا يتصور كون كالا وجها من وجه دون وجه
 لا لزيادة يحصل بالوجه الذي هو كالا وجها من ذلك الوجه فلهذا
 اللزوم ومقابلها ما به الالم وتعرف فائدة القيد عند معرفة فائدة القيد
 هربا وتزعم بحسب ذكرها الطبيب ان اللزوم لا يرفع الالم والعود الى الحال
 الطبيعية وتسير بها النفس اخذنا بالعرض كان بالاداء لان اللزوم لا يرفع
 الالم الا اذا كان فاق الاداء الحسي خصوصا الى ما يحصل بالانفعال
 عن الضد فاد استعرت الكيفية لم يحصل لا سعال ولم يحصل السعال
 حصل اللزوم فلهذا لم يحصل اللزوم الا عند سعال الحال الطبيعية لان اللزوم
 من ذلك لا سعال وقد اطل ما اذا وقع يصير الاسان على وجه طبعه لا على
 الدرع اذ لم يكن يتصور ذلك الوجه قبل ذلك حصل لك اللزوم حاله صاعدا لم
 الشوق الى ذلك حصل للاسان بالوقوف على سبيل لن عظمه من غير
 سابق حتى حصل لك اللزوم وضع الالم السوي الى ذلك حصل لك اللزوم
 ان عظمه العنبر على ما لا حاجة به لغيره سابق **قوله** الحاسية في الصحة والمرض
قوله الحاسية في الصحة والمرض الحاسية في الصحة والمرض
 عن موضوعها سلبا في المرض خلا في حال او ملك بها تصديرا في حال
 موضوعها غير سلب ولا واسط لا عن كون الموضوع الواحد بالنسبة
 في الوقت الواحد الى الفعل الواحد حيث يكون سلبا او لا يكون في الصحة والمرض
 وتماثلت الواسط بينهما عن المرض كون الحسنة كالحسنة في الصحة والمرض
 كون الحسنة سلبا في الصحة والمرض واسطو في كون الحسنة سلبا في الصحة
 دون بعضها وفي بعض الاوقات دون بعض واما الفرض والمخرج
 والحد واسال ذلك سلب الغضب والتم والجمل والتم ففرضه من اسباب
 كل احد يدرك الضرورة حاصلة في الالم وغيرهما عن غيرها في
 عن السوي ومن الحكامات ما لا ينعالي حاصلة بالروح الذي
 القلب وملك الاشياء التي تشدد وتضعف بسبب اشتداد الانفعال
 والكيفيات

قوله واما القسم الثالث وهي الكيفيات الحسية بالكميات **قوله** لا فرع
 اثان من الكيفيات شرع والقسم الثالث منها وهو الكيفيات الحسية بالكميات
 اذ ان يكون عارضا للكميات وحدها اي من غير ان يتركب مع غيرها واما ان
 يكون عارضا لا وحدها بل يكون مركبا عنها وعن غيرها اما الكيفيات الحسية
 للكميات وحدها فاما ان يكون عارضا للكميات المستقلة كما ان يستغنى
 والاستعداد والاختلاف والشكل والاستعداد فيكون له في كل واحد
 المفرد عنه بعينه على بعض على جميع لا وضاع والاختلاف في ذاته كونه في
 احواله المتوحد على جميع كونه متوحد كانه في الالم ومنه القوس فاما ان يجعل
 المرض في حد ذاته لا في حد ذاته على الكمية واما على غير هذا الوضع فلا ينبغي
 الاستعداد في الالم بحيث يخط بخط واحد في الالم ولا يخط بخط واحد
 جميع الخطوط المستقيمة الخارج منها الى الشكل مستقيمة الى الالم والحد
 واما ان يكون عارضا للكميات المستقلة كالزوجة والاولاد فيكون
 الورد بحيث لا ينفذ غير الواحد كالثلاثة والخمسة والستة والاربع
 كون العدد بحيث ينفذ غير الواحد كالاربعة التي ينفذها الاثنان والستة
 ينفذها الثلاثة والاثنان واما الكيفيات التي يكون مركبا عنها وعن غيرها
 فكالمركب من الشكل واللون **قوله** واما القسم الرابع وهو الكيفيات
 الاستعدادية **قوله** لا فرع من القسم الثالث من الكيفيات شرع والقسم
 الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية وهي الاستعدادات المتوسطة بين
 التيقن والافتعال والافتعال والافتعال والافتعال فان كان استعدادا
 سديا نحو الافتعال والافتعال كالصلابة والليونة فيكون وان كان
 استعدادا سديا نحو الافتعال والافتعال سديا ضعيفا ولا في كاليين والمراضة
قوله الفصل الرابع في الاعراض **قوله** لا فرع من الفصل الثالث والكيفيات
 شرع في الفصل الرابع في الاعراض النسبية وهي السبع الباقية الا ان والاختلاف

في بعض الكيفيات بالكميات واما
 في بعض الكيفيات بالكميات
 في بعض الكيفيات بالكميات

ومن والوضع والملك وان يفعل وان يفعل وذكر في هذا الفصل ثلاثة
 سباحة الاولى هليتها الثاني في الابن الثالث في الاضاف والمحملة الاولى في
 هليتها اعراس النسب وجودها اكره على اعراس النسب جميعها في الكل والاول
 الاعراس النسب لا وجود لها في الخارج الا بالابن واجتبا على ان الاعراس
 النسب ليست بوجود في الخارج انها لو وجدت الاعراس النسب في الخارج
 لوجدت في محالها وحصولها في محالها نسبة منها وبين محالها وتلك النسبة
 ايضا في المحال كانت ايضا غيراتها وذلك الغير ايضا حاصل في المحال ويكون
 حصوله في المحال زائدا عليه ولزم التسلسل اعلم ان بين القوت السبع لو
 كانت نسبيا كانت اقوا على الجنس قال ولم يكن اجناسا عليه فيكون الاجناس
 العاد من الاعراس ثلاثة كم وكيف وصفه السبع الباب انواع متدرجة
 من النسب ومن جعل السبع اجناسا عليه لم يعرفها ما بين كل النسب في ذاتها وما
 تعرض النسب لها الا الاضاف فان مفهومها النسب مستندة على تكرار
 النسب واجمع الحكم على ان الاعراس النسب موجودة في الاعيان والاعراض
 النسب تكون محتملة ولا محتملة والاعراض مستلزمة كونها في الارض
 ان حاصل سوا وجد العرض والاعتبار ولم يوجد فهو اذن من الخارج
 ونسب اعدا ما لا يتاح حصوله لم يكن فان الشيء لا يكون في ذاته متحركا
 فالقوة التي حصلت بعد العدم لا يكون عليه والاكتان في الشيء نفسها
 وموحدان فالقوة امر متوق وليست في ذات الجسم من حيث هو غير متوقلا
 الى الغير وحيث هو غير متوقلا في القياس الى الغير ولو وضعنا حكم الحكم
 والمضي بغير الفهم ان الحكم لو كان صحيحا لزم ان يكون الثاني في المضي
 موجودين في الاعيان والادراك باطل والادراك ان يكون وصفه الغنا
 والمضي عرضا حقيقيا قايما بالغاين والمضي حال عدمها فيكون الموجود قايما
 بالمعدم وموحدان اما الملازمة فالتحكم على الناس بانها قايما وما هو سواء وجد

لان ذات الجسم
 متوقلا من جسم

العرض والاعراض ولم يوجد فيها انفس اذ امر الخار حيات وليا
 من الاعدام لانها حصلت بعد لم يكن لها في الانفس ان يكون قايما وصالحا
 بغيرها ما وصفا والغنا والمضي الذات حصلت بعد العدم لا يكونان على
 والاكتان في الشيء نفسها وموحدان في محال والمضي متوقلا بان ليس امر انفس
 اليوم لعدم تحققها عند خلق ذلك اليوم هما عرضان فان حصل السواد ما بين
 بل العقل هو الذي يجب ان يحدث في العقل اذ اعتل العقل كالثاني
 كقوة السواد واما النفس فهو الذي يفيض الفاضل وان كان محالا والذهني
 يتصل الغرض والعقل يجب ان لزم كل واحد منهما لا يقع بسبب الاستي
 غناء **قوله** الثاني في الابن **قوله** البحث الثاني في الابن واجتبا
 في النسب المكان ومفهومه اناسم بنسب الجسيم المكان الذي يوفى فان نسبة
 الى المكان من لوازمه لا انفس النسب الى المكان ومن الممكن ان يكون
 قالوا حصول الجوهر امر في مكان من جهة حصول الجوهر اول حد وثانيه لا يكون
 سكونا خرج من جهتها وهذا الحد للحركة واليكون سبي على القوة لا الجوهر
 وتساوي الآت وتساوي حركات الافراد الغير المتحركة وقال الحكماء الحركة كمال في
 ما هو بالقوة بمقتضى ما هو بالقوة ويان هذا الحد ان الحركة ممكنة للحصول لا فيكون
 حصول الحركة للجسم كالا لان كمال الشيء يكون في القوة ثم يخرج الى الفعل فيكون
 كذلك والحركة كمال في سائر الكالات من الجهد وتفاوت الحركة غير ما من الكالات
 من حيث ان الحركة ليست الا في القوة في الغير ويكافئ ذلك في خاصان احدهما
 انه لا بد من سالك مطلوب متوجه اليه ممكن للحصول لسكون المادي تاديا
 اليه فيكون حصوله لك الغير المتادى الى كالاتها وتاثيرها ان ذلك الغير
 مادام كذلك فانه متوقلا في القوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل
 اذ لا يقبل في المقصد لانه اذا وصل الى المقصد كان وصوله من القوة
 وادام كذلك فبعد بقاء في القوة فالحركة حال حصولها بالفعل متوقلا

موجود وان واعلم ان كون الشيء متوقلا
 كقوة السواد بغيره ان يكون في نفسه

فيكون
 فيكون
 فيكون

أحدهما قوة الباقى والثانى قوة الامر المتأدى اليه وكل من الحركة وذلك الامر
 المتأدى اليه كمال الحركة ان الحركة كالقول وذلك الامر المتأدى اليه كمال القول
 وعند الحركة بالفعل كماله بالبقوة اما كماله الثاني فظاهرا هو كمال الاول
 الذي هو الحركة فلا بد من كماله بالفعل لم يحصل حيث لم يبق شي منها
 بالقوة فبين ان الحركة كمال الاول لا هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة واما بقية
 من جهة ما هو بالقوة لان الحركة ليست كمالا بل ما هو بالقوة من كل جهة فانها
 ليست كمالا متوحد من حيث هو بالفعل كمال ما هو بالقوة من جهة ما بالقوة و
 اختاره عن الصورة النوعية فانها كمال الحركة الذي لا يخلو من المتعدد فيكون
 الصورة النوعية كمالا اول ما هو بالقوة لكن لا يكون كمالا اول من جهة التي بها
 بالقوة فان الصورة النوعية ليست كمالا اول ما هو بالقوة من جهة الجهة الخاصة
 بل يكون الصورة النوعية كمالا اوله مطلقا سواء كان من ان القوة او من جهة
 ان الفعل فالصفت والكمال هذا هو حقا قال قداما فلا سعة وهو
 ان الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وان كان بالحد ان
 الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والالكان وجوده وكونه
 بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلا من غير حاصل يداخل بل يجب ان يكون
 بالفعل من كل وجه او بعضها الوجوه وكل ما بالقوة فانه ان يكون خروجه
 الى الفعل فهو وحولته بالكون او على التدريج وهو الحركة على الحركة من القوة
 او لحدوث او الخروج الى الفعل بسيرا بسيرا او على التدريج على ان لا يكون
 هذا المعنى يتاربه ما ذكر وقد طعن ارسطو في هذا التعريف فقال لا يمكن تفسيره
 بسيرا بسيرا او على التدريج الا بان العرف بالحركة فيلزم الدور وقولنا
 لا بد منه لا يمكن تعريفة الا بالقدرة المعرفة بالان المعرفة الزمان المعرف بالحركة
 فيلزم الدور ان جاب الامام بان تصور قابلية التدريج او التدريج اول
 ذلك كانه حاصلا لم يحظر ما له من مباحث الحكماء عن الآن والآن فالقدرة

اولا

الدور وقولنا فان كون قابلية التدريج او قابلية التدريج كذا قد
 يكون كمالا للحركة **الحركة** ان العلم ان المراد بقوله ان مقوله كذا يقع فيها
 ان الحركة تحرك من نوع تلك المقولة الى نوع او منها او من صنف من نوع
 تلك المقولة الى صنف آخر من تلك النوع وليس المراد بقوله ان مقولة
 كذا يقع فيها الحركة ان المقولة موضوع حصة الحركة ولا ان المقولة موضوعها
 ففصل الحركة للحركة هو على ان الحركة تقوم اولا بالمقولة ويؤسها نوع من النوع
 ولا ان المقولة حصة الحركة كذا المقولة كذا فتقول للعلات التي تتبع للحركة
 فيها اربع ثم وكنيت واين ووضع والحركة في العلم بين ما عسا رين احدهما
 التحليل والكتابة واما حركتي والدور واما التحليل فهو ازيد من مقدار
 للمعنى من غير فصل حركته اما جوار وقوع التحليل والكتابة فليس التحليل
 لا يكون في نفسه مقدرا لان حصول المقادير حسب متاريف الصور
 ان لا يتصور لها مقدار دون ما هو الجبر واصغر من حجمه ان يتطلع مقدارها
 صغارا وليس كغيره بالعكس الذي يدل على وقوع التحليل والكتابة فيهما
 احدهما حول الماء في القارورة المكتوبة على الماء فلو ان القارورة اذا
 تحركت فكت على الماء داخل الماء فيها ودخل الماء فيها لا يتصور الا بوجهين
 احدهما ان القارورة اذا انصرفت خرج منها الهواء وبقي مكان الهواء المخلع
 خاليا فيه حل فيها الماء عند الكتب والثاني ان الهواء الباقي فيها بعد ان
 فاد استدار بسبب التجويف في الشئ وتكاثر جود الماء ويطير عند
 صعود الماء فيخرج الهواء الطسقي والاول محال لا مساع للالة ففصل الثاني
 فيقول التحليل والكتابة واما حركتي والثاني في صدد الالة عند العتلة ان تعدينا
 ان الالة اذا طرقت ماؤسدا راسها واغلقت فعدا العتلة ان يتصدع وال
 فصدع لا يتصور الا من شئ وحده احد سبب حركته ما هو فيها الى
 خارج والثاني بسبب حركته ما هو خارج عنها الى داخل والثالث بسبب

ان نفيها به جزء عليه واما
 التماسه فهو انما هو
 مقدار الجسم من غير صغ

الحركة

ارد ياد مقدار ما فيها والاولان محالان الا الاول فلان تلك الحركة
 ان كانت الى جهة وجب ان تسفل لانه انقلها اسفل من صدرها
 وان كانت الى جهات لزم صدورها الافعال المتحالفة عن الطبيعة المتأخر
 والماثاني فلا تلتصق فيها فمسموع ان يدخل فيها ما هو خارج عنها الى
 والماثاني فلو انما زاد مقدار الجسم بسبب متغيره فمسموع جسم آخر حدث
 فيه مقدار ودخل فيها واستبرط طبعه بزيادة في جميع الاقطار على تناسب
 طبعه والذبول مقابلة وهو انشعاق مقدار الجسم في الاقطار المتساوية
 بعضه فصل آخر وقوع النور والذبول ظاهر لاحاد الى دليل عام عليها وقوع
 الحركة في الكون لا يستحيل المحسوس كاسود وانفسه فحق لنا فاما انما
 البارد صادر جارا بالندى والماثاني صاد باردا بالندى والحركة في
 الكون هي المتساوية والحركة في الكون هي استحال لا يقال لا تسفل الى الله
 البارد اذا صار جارا يكون في تحريكها النوع من الكيفية حتى يلزم ان يكون
 حركة في الكون لو لم يكن ظهور الحرارة في طريق الكون والبروز كما هو
 اصحاب الكون والبروز فانهم يقولون الاجسام لا يوجد فيها
 شيء من العناصر بيطاخر فابل كل جسم مخلوط من جميع العناصر
 الا انه يسمى باسم الغالب عليه فاذا التفت من اجزاء كان سمي باسمها
 ذلك المغلوب من الكون الى البروز وتباين الغالب ويخلط به في مجموع
 احصا لا يمكن التمييز بين احادها فيتحيل هناك من الحرارة والبروز
 لا نأفعل الجسم بطلان القول بالكون والبروز جاصل فان الحسن
 يكذبها لان الماكون في اجزائها فاد الا في البشر فلا يخلو
 اما ان يسلل الى تلك الاجزاء سطر البشر حال كونها كائنا اوله وقلها
 باطل اما الاول فلان البشر لو وصلت اليها لوجب ان يفسد
 اذا صار الى اجزاء والحسن بكمه والماثاني فلان الماء لطيف يسيل

الى م
 واما يكون حركته في الكيفية

جسم

فزنى اتصال بعض اجزائه عن البعض لاسيما ان اتصالها يكون اتصالا
 غير طبيعي فان اتصال الماء بالنار غير طبيعي فان قيل ان الحرارة في
 الماء النار ليست على سبيل الاستحالة ولا على سبيل البروز بل انما يتغير
 الماء بسبب فجزاء النارية ومن النار والماثاني لاجلها بان الجسم مثلا
 لو كان حرارية بسبب ورود اجزاء النارية عليه من خارج كانت الاجزاء
 النارية الظاهرة فيه مساوية للاجزاء النارية الواردة عليه وكذلك
 فان جلا من الكبرية اذا لاقى نار قليلة كشعلت مصباح يصير كل نار
 ويحترق والحركة في الوضع المتحرك دون مكان على سبيل التدريج كحركة
 الفلك ويسود ويرتد فان قيل ان الفلك كل من يتحرك في المكان وكل ما
 كان على حدة يتحرك في المكان فكل من يتحرك في المكان اجزاء بان الفلك
 لاجزاء في الفعل حتى يتحرك ولو فرض اجزاء فهو لا يتأرقا كمتماثل
 الجوانب في مكان الكون يتأرق جزا مكان الكون الكون في مكان وليس
 مكان الجوانب جزا مكان الكون بل جزا مكان الكون لان الجوانب لا تتحرك
 مما شالها مكان الكون وذلك لان جزا مكان الكون لا يخط بالكون والمكان يخط
 فليس اذا فارق كل جزا من اجزاء مكان الكون مكانا الذي هو جزا مكان الكون
 والخط ينفارق مكان نفسه لان فرق بين قولنا كل جزا وبين قولنا مجموع
 وذلك لان كل جزا قد يكون نصف المجموع لا يكون نصف نفسه لان المجموع
 حقيقة خاصة بآية لمسة كل واحد من الاجزاء وفيه الاين كحركة من مكان
 المكان آخر بان يتبدل مكان المتحرك تلك الحركة وبني لقته واما الجوهر
 فلا يكون في الحركة لان حصول الجوهر دفعة وبني كونا وذلك لان
 الجوهر اما بسيط او مركب والجوهر البسيط يوجد دفعة ويتبدل دفعة
 فلا يوجد بين قري الصنفين ففله العرف كمال متوسط لان حقيقة الجوهر
 لا يتبدل الاشتداد والتعسف لانهما ان جلت الاشتداد والضعف فلهما

قلت

اما ان يبقى نوع الجوهر في وسط الاشتداد والتقصير ولا يبقى فان بقى فانه غير
 الحقيقه الجوهر بل تغيره من لها فقط فيكون هذا استحالة لا كونها وان لم يتغير
 الجوهر في الاشتداد قد حصل جوهر آخر وكذا في كل ان يفسر في وسط الاش
 شداد يحدث جوهر آخر وسط الاول فيكون بين جوهر وجوهر اسكان
 انواع جوهر غير متناهية كافي الكيفيات وذلك بحال الجوهر دور الكيفيات
 اما ان اساعد في الجوهر فلا في الجوهر البسيط المتعاقبة في الالات
 لا يوجد شي منها في زمان والاما وقعت الحركة حال الحركة لان لا يفسد
 في الزمان ينافي الحركة واد اكل شي في ان فلا في زمان يكون بين جوهرين
 متعاقبين كل منهما في ان لان لا يكون شي من الجوهر المتعاقبين من وجوده
 او لا يكون من وجوده في الزمان من متعاقبات الالات وهو حال الاول يلزم من
 ان يكون ذات الحركة موجود حال الحركة وهو حال البصر وهو اما ان
 عدم احال في الكيفيات فلا في تقدير ان يكون بين كل كيتين متعاقبتين
 كل منهما في ان لان لا يكون شي منها موجودا في لم يلزم من حال لان الذات
 المتكون هو موضوع الكيفيات وموضوع الكيفيات يحور بقاؤه في
 الكيفيات بحال في الجوهر فان الذات المتحرك هو الجوهر المتعاقب او مادته
 وعلى التقدير لا يبقى زمان انعدام الجوهرين المتعاقبين فلا يكون المتحرك
 موجودا او اما الجوهر المركب فلا بها لعدم ما نعلم جزائنها وانعدام
 كل جزئها قد لا يفسد لعدم المركب دفعه ولا يقع فيها الحركة ولا يقع الحركة
 في المقولات الخمس الباقية فانها تات بعد ليعوضها عنها واما المضاف فلانها
 طبيعة غير مستقلة بالمستقلة فهي تابعة لغيرها فان كان معوضها
 قابلا للحركة لا في لوق في حال واحد عند تغيير الموضوع كما في المضاف
 مستعلا بالمتمويه قد وضح كلامه وكذا لا يعلو فيكون فان كان متعاقبا في
 الحركة كاشي يقع في الحركة بجمعية واما الخفة فمع عدم فلا يقع في الحركة

في كل كيتين متعاقبتين
 في كل كيتين متعاقبتين

واما مقولتا الفعل والاشغال فلا يتصور فيهما حركة وذلك لان الشئ
 لو استعمل من التبريد الى التسخن فلا في اما ان يكون التبريد باقيا عند التسخن
 والاول باطل لان التبريد توجد الى البرودة والتسخن توجد الى السخونة
 ان يكون الشئ الواحد في زمان واحد مسوحا الى الصدم وكذا الثاني
 لان التبريد ان لم يكن باقيا عند التسخن فالتسخن باقيا بعد وقوف التبريد
 بينهما زمان سكون والاول لا يتناول الالات **قال** ولا بد لكل حركة من
 ستة اسم **اقول** ولا بد لكل حركة من ستة اسم ما من الحركة ان السداد وما
 اليه الحركة ان المنتهى وما في الحركة ان المقول التي وقع فيها الحركة كالمركب
 والوضع والابن وما في الحركة ان المتحرك وهو الموضوع للحركة وما في الحركة
 ان المتحرك والزمان وتخص الحركة انا يتحقق بوجوده عن غير المتحرك فانه
 لو تعد الموضوع لم يكن الحركة واحد بالشخص لا يتعاقب العوض الواحد با
 الشخص لموضوعين يوجد زمانها فلو تعد الزمان لم يكن الحركة واحدة
 بالشخص فان الجسم اذا سلك مكان الى مكان واستحال من بياض الى سواد
 في زمان لم يتقل من المكان الاول الى المكان الثاني واستحال من البياض
 الى السواد لم يكن الانتقال الاول والاستحالة الاولى بعينه الثاني لا
 تتعاقب اعاده للعدم لان الانتقال الاول والاستحالة الاولى لعدم
 بانقضاء الزمان الاول وبوجه ما في المقولة التي وقع فيها الحركة
 لا لو تعدت المقولة لم يتحقق الحركة واحدة بالشخص فلو اد الواحد قد
 يتحرك الى هيتين في زمانين يعطى لا عسار واحدة الزمان بتخص الحركة
 يكون ان المتحرك الواحد قد يتحرك الى هيتين في زمانين مع سواد واحد
 بعدد الحركة بعد الزمان مع وجود الموضوع ووجه ما في الحركة في
 الحركة بوجه الزمان وقد قيل في نحو في زمان واحد لتعليل اعتبار
 واحدة ما في الحركة في شخص بعد ان المتحرك الواحد في زمان واحد

في كل كيتين متعاقبتين

الموضوع

၁၈၈၆ ခုနှစ်
 ၁၈၈၇ ခုနှစ်
 ၁၈၈၈ ခုနှစ်

فصل

فيكون الحركة بسيطة والحركة السريعة التي تقطع المسافة المساوية في الزمان
 الاقطار مساوية في الزمان المساوية في الاقطار والمسافة الاقطار في الزمان
 التي يقطع المسافة المساوية في الزمان الاطول والمسافة الاقصى في الزمان
 اولا طول ولا يختلف في الحركة بسبب اختلاف السرعة والطول وذلك
 لان السرعة والطول يتبدلان لا يتغيرا والتقصير لا يثمن من التغير في القول
 فلا يثمن من السرعة والطول فيحصل واحد الميزان فيهما فصلا لا يكون اختلاف
 في الزمان في السرعة والطول بوجبا لا اختلاف في المادية والطول ليس يتخلل
 السكات لان لو كانا بطول لا يتخلل السكات لكانت نسبة السكات
 المتخللة بين السكات عددا في الزمان الى حركة لكن الفلك الاعظم قد قطع في
 ذلك في سبعة ايام ربع مقدار ولا شك انه ازيد من المسافة التي قطعها القمر
 في ذلك الوقت بان السكات فيكون سكات الفلك في ذلك الوقت
 ازيد من سكات الفلك في سبعة ايام فيبقى ان لا يفسد حركة الفلك في تلك السكات
 والواقع بخلافه وايضا اذا اخذنا خطا في الارض فاذ ابرهعت الشمس
 من افقها الشريف في خمسة ايام في ثلاث الف سنة في الارض فافضل ان يبلغ
 الشمس الى غاية الارتفاع فاما ان يكون حركة الفلك في الاستقامة مساوية في الشر
 لحركة الشمس في الارتفاع وهو محال والاول هو المحال لكان السكات في العداد
 وحركة الفلك في الارتفاع من السكات وحركة الفلك في الارتفاع بالسكات وهو ايضا
 محال لان لو كانا يرتفع الشمس حرا ويسكن الفلك ولا يتغير من حيث الحارة
 في الجوانب والثالث حتى يبلغ الشمس غاية الارتفاع فلم تنقص من السكات شي
 يكون حركة الفلك في الارتفاع حركة الشمس من حيث السكات وهو المطلوب
 بل الوجوب للبطون في الحركة الطبيعية ما يثمن في الحركة الطبيعية ما يثمن
 الطبيعية في الحركة الارادية ما يثمن الطبيعة في الحركة الطبيعية ولذا في الفلك
 ما يثمنها **قال** والمنهج في الابد وان يتخلل **قال** المنهج في الابد وان يتخلل

نصبت يوم الحركة الواقعة
 كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم
 على حركة القمر

بغيرها

بين حركتين مستقيمتين بحسب كالحركة الصاعدة والهابطة زمان سكون
 وجودهما في السقوط وذهب افلاطون انه لا يكون زمان سكون واحتج
 الشيخ على المشهور بان الجسم المتحرك لا يتحرك من حد الى حد في المسافة وصوله الى الحد
 الحقائق لو كان وصوله الى الحد في الزمان والزلزال قابل للتقسيم في بعض
 ذلك الزمان لا يلحق اما ان يكون للجسم واحدا الى ذلك الحد لا فان الاول
 قد كان البعض هو زمان الوصول الى المجموع وان كان الثاني فالوصول الى النهاية
 من الزمان زمان الوصول الى النهاية لا المجموع واذ كان الوصول الى ان فلا
 بد ان يكون الميل الموصل الى ذلك الحد موجودا في ان الوصول لان الميل الموصل
 القريب للوصول الى المتحرك المتحرك في ذلك الحد ويجب تحقيق العلم القريب عند
 تحقيق المعلول ثم ان المتحرك اذا تحرك عن ذلك الحد وترجع عنه بعد ان كان في حله
 فلا بد وان عاد الى حله عن طريق اخر وهو يرجع عن ذلك الحد وذلك الميل يكون
 محال في الاول لا يحتاج ان يكون الميل الواحد على قربة للوصول الى حد
 والوصول اليه وذلك الميل الاخر يثبت في ان الوصول ويكونا في الوصول
 معاير لان الوصول لا يحتاج اجتماع الميلين المتخللين الجسم واحد في ان
 واحدا والآخر اجتماع الوصول والوصول في ان واحد ووجه لا يلحق
 اما ان يكون بين الاثنين زمان او لا والثاني باطل والاول يثبت في الالام
 فيعلم الجواب الذي لا يحصى وهو محال في السكات الاول والجسم المتحرك المذكور
 في ذلك الزمان يكون ساكنا لان ليس يتحرك الى ذلك الحد ولا يتحرك عنه
 زمان سكون بين الحركتين ويرتفع اجتماع الميلين ومنع اجتماع سائر الالام
قال الثالث في الاضافات **قال** الرابع من البحث الثاني في الالام
 في البحث الثالث في الاضافات والمضاف يطلق بالشرط على نفس الاضافات
 او الامر التي هي العارض وهو المضاف الحقيقي وعلمه ووضو الاضافات في حله
 وليس في حله متعلقات به وعلى الوجه الحاصل من الاضافات العارضة والمعرفة

ومن مقاراة الاثنين

الذي يوصف بالامتنان وهو المضاف المشهور مسا الاول والابن والابن
 الذات التي عرّض لها الابن والثالث الاب الذي هو الذات مع وصف
 الابن والمضاف الحقيقي مما يكون ما بينهما معقولة بالقياس الى العقلية
 اخرى يكون تلك الربية ايضا معقولة بالقياس الى العقلية الاولى سواء كانت
 الحقيقة مما محالين كالابن والبنو والبنو مما متوافقين كالابن مما
 الجاهلين وليس كل نسبة اضافة مما النسب التي هي غير الاضافة وانما
 ما هيها معقولة بالقياس الى ما يعمل شي آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون معقولة
 بالقياس الى العقل النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها مما حيث
 غير اضافة مما النسبة التي يوجد الطرفان فيها هي الاضافة ومن خواص الاضافة
 السكون في كرم الوجود بالتفصيل او بالقوة التي كان احد المضافين هو
 جودا بالتفصيل فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالتفصيل وان كان احد
 موجودا بالتفصيل فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالتفصيل ومن خواص
 الاضافة وجودها مما انعكاسا في الحكم اضافة مما كل منهما الى الآخر من حيث
 كان مضافا اليه كاعمال الاب ابو الحسن والحسين مما الحسن والابن ابنه
 والعبد عبد المولى والمولى مول العبد مما اذا لم يراع ذلك اى لم يفسد
 احد الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه لم يحسن انعكاسا كايضا ولا
 الى الحسن من حيث ابا الحسن فيقال الاب ابو الحسن ولا يلزم انعكاسا
 فلا يقال الحسن ابن الحسن الاب مما انعكاسا غير انعكاس المذكور في
 المطلق ومن خواص الاضافة انها اذا كانت مطلقة لم تحصل في طرف
 كانت في الطرف الآخر كذلك مثلا الابن المطلقة باذا البنو المطلقة باذا
 الابن في ذات حصلت البنو في الآخر مما لو فصل موضوع احدا مما
 لم يلزم فصل موضوع الآخر مثلا ان يحصل موضوع الابن ولم يحصل موضوع
 البنو مما من الاضافة ما سوا في طرفين بان يكون كل واحد من المضافين

عامته توافق صفه الآخر مثل التماثل والتساوي والامتنان مما ما يختلف
 في الطرفين بان يكون كل منهما على صفة مخالفة لصفه الآخر مما لا فاجد
 يكون لنفسه وصفا واحدا مما لا يحدود كونه زائدا ونقصا مما لو
 صوع بالاضافة مما قد يحتاج الى صفة حقيقة الجاهلين كالعاشق والمعشوق
 اما في العاشق فهو الميتا المدركة وفي المعشوق مما الذي يتعلو بها الاجزاء وقد
 يحتاج الى صفة حقيقة الجاهلين مما في الآخر كالعالم والمعلوفان
 العالم مضاف الى المعلوم باعتبار انشاء وصف العلم مما وان انشاء
 المعلوم بوصف مما وقد لا يحتاج الى صفة حقيقة مما كالميتا المدركة
مما مضافا من غير انشاء وصف مما في واحد منهما وقد تعرض الامتنان
 لجميع الموجودات اما الواجب مما في الاول مما لا يوجد كمالا مما اما في كماله
 كماله الكبير والصغير مما الكمال كمال الاجزاء مما الارب مما اما لا ينسب
مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب
 والامتنان مما اللوح مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب
 النسل مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب
 الاضافات مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب مما لا ينسب
 فان كانت المعروضات اشخاصا او انواعا او اجناسا او اعتدادا كانت
 الاضافات مما العارضة كذلك مما في التقديم على الشيء مما لا كان التقديم
 من انواع الاضافة مما جعله مما على الاضافة مما اشار الى قسمة مما خمسة
 الامور مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم
 لا يتلصق التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم
 وهو مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم
 على التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم
 الموجب مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم مما التقديم

مما لا يقدم

الترتيب معبر فيه وسواء المصنف المتقدم بالمكان والرتبة اما حصة كقد تقدم
 الامام على الملاحم او عقله كقد تقدم الجنس على النوع لولا ابتداء من الطرفين على
 على الجنس اذا بقى الآخر الخافض التدرج بالرف كقد تقدم العلم على الجاهل المصنف استقدا
 وهذا كذا بعض الافاضل قسما آخر وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض
 وزعم انه غير عايد الى شئ من الاقسام الخمسة وذلك لانه ليس الزمان او شئ من اجزائه
 ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالذات والطبع اذ ليس بعض اجزاء الزمان
 محتاجا الى بعض ولا بالغير كذلك ولا بالهبة لانه اما وضع وليس
 للزمان وضع واما عدليه وليس طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون متعلقا
 على بعض ولا بالشرط وما ظاهره اما قال والمجوزات عايد الى التقدم الزمان
 لان التقدم بالزمان لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر زمان غيرهما
 بل التقدم بالزمان يقتضي ان يكون المتقدم قبل المتأخر في الخاص وفيها القيل
 مع البعد واما اجزاء الزمان بعضها بالسياسة الى بعض كذلك فتكون تقدم بعضها
 على بعض بالزمان لكن ليس كذلك بزمان بل على التقدم بل بزمان هو المتأخر
 المتقدم ايضا كذا وان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
 بالرتبة فان الامر يستعجم على اليوم بالرتبة والابتداء بطرف الماضى و
 بالعكس اذا السدى بطرف المباحث التي فكرت وختم الكلام في الاخرى

في باب الثاني في الجوهر
 في باب الثالث في الجوهر

قال الباب الثاني في الجوهر **اقول** لما وقع من الباب الثاني في الاخرى
 شريح في باب الثالث في الجوهر وقد عرفت معنى الجوهر في الفصل الاول
 من ابواب الاول قال الحكماء الجوهر مخصص بحسب القبول والتصوير للجسم و
 النفس والعقل وذلك لان الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو الجوهر
 او جالا في جوهر آخر وهو الصورة او مركبا من الجال والمحل وهو الجسم
 او لا يكون كذلك اي لا يكون كذلك اي لا يكون محلا ولا جالا ولا مركبا
 منها وهو المقارن ان يتعلق الجسم يتعلق بالذات وهو النفس وان لم يتعلق بالجسم

في باب الثاني في الجوهر

7

التسمية

وهو الفاعل في ان يتعلق الجسم يتعلق بالذات وهو النفس وان لم يتعلق بالجسم
 يتعلق بالذات وهو العقل وقال الحكماء ان الجوهر هو الجوهر وهو الجوهر وهو الجوهر
 التسمية هو الجوهر ولا يقتل النفس هو الجوهر وهو هذا عند الاشاعرة وعند الفلاسفة
 ان قبل الجوهر التسمية في جهة فقط وهو الخط وان قبله في جهة فهو السطح والا
 هو الجسم والاختلاف بينهم في المعنى ان النفس ومباحث الباب الثالث مختصة
 في فصلين الاول في مباحث الاجسام الفصل الثاني في الفارقات **قال**
 الاول في مباحث الاجسام **اقول** الفصل الاول في مباحث الاجسام
 وهي خمسة الاولى تعريف الجسم الثاني في اجزائه الثالث في اقسامه الرابع في حركته
 الخامسة في تاسيس الاجسام المحل الاولى تعريف الجسم علم ان الشيء هو وجود
 الجسم لا يقتضي ان يكون له لان الجسم في ذاته محسوس بل ان الجسم اذ كان النفس
 اعراسه كسقط تعويلا الكم ولو لم يتعويلا الكيف ان الجسم لا ادى الى العقل ذلك
 حكم العقل بوجود الجسم حكاية وزياد اي غير مقتضيه نظر وتركيب قياس الجسم
 محسوس من جهة اعراسه المدككون معقول من جهة ذاته فليس الجسم محسوس
 حركته بل الجسم معاين للعقل حكاية الضرورية بوجوده للجسم وليس كالكلام
 العقل كذا في رايه في الجوهر ان يكون مأخوذا من الجسم من جميع الوجوه بل
 في ذلك رايه ما لا يوجد من الجسم اصله ورايه يوجد من الجسم من بعض
 الوجوه والتقدير بوجوده للجسم من قبل الثالث فان الجسم ادى الى العقل
 نقصان بطريق واحد الهلكت ادى اليه ذلك حكم العقل بعد ذلك بوجود
 الجسم حكاية وزياد فان كان حكم العقل مقتضاه على ذلك الادراك الجسمي اما
 تعويلا فالجسم المرضي للجسم عند تصور المتأخرين ان الجسم هو الجوهر الثالث
 للابعاد الثلاثة اي الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا
 القارية هذا احد رمي الجسم لاجد ذاتي سواء قلنا الجوهر جسد الجواهر والادام
 لان الثالث للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا متقاطعة من الزوايا الخاصة

محسوس

لا من الذاتيات والزوايا القائمة من المثلثات ومن الحادتين من
 قيام خط مستقيم على خط مستقيم على وجه يكون هو الخط الذي لا يميل في الارتفاع
 هكذا **قوله** وان مال الخط العام الى احد الجانبين فالزاوية التي من
 من الجانب الذي مال اليه حادة ومن الجانب الذي الى منه مستقيمة هكذا **قوله**
 والمراء يكون قابلا كونه ممكنا ان يفرض في الابعاد الثلاثة لان الابعاد
 الستة الخاصة بالمتصل اي يمكن ان يفرض بعد علمه بموضع بعد اخرى
 مقاطع للزاوية زاوية ثم تعين بعد ثلث مقاطع لها على قايما صاعدا لا
 بعد الثلاثة يكونها متقاطعة على روي ايا قايمة لان السطح قد يتقاطع وابعاد
 كثر لكن لا يكثر ايا قايمة فلو لم يتبد الابعاد الثلاثة يكونها متقاطعة
 على روي ايا قايمة لما كان القابل خاصا للجسم لشاركة السطح الجسم في فان
 السطح متقاطع في ابعاد كثر لكن لا يتقاطع على روي ايا قايمة كما ان السطح
 وابعاد ثلاثة او اكثر على روي ايا قايمة على وجه القصور **قوله**
 واما على روي ايا قايمة فلا يتقاطع فيه سوى بعدين فقط هكذا
 فالابعاد الثلاثة المتقاطعة على روي ايا قايمة يخص الجسم وليس التبدل المذكور
 اي التقاطع على روي ايا قايمة لا يخرج السطح فان السطح عرضي يخرج عن التعريف
 الجوهر من غير حاجة الى قيد آخر يخرج من القيد المذكور الا وهو لا يمكن ان يكون
 عاما للابعاد الثلاثة خاصة للجسم فانه من هذا القيد لا يكون خاصة
 فان قبل هذا التعريف للجسم الطبيعي والتبدل المذكور لا يكون خاصة لان الجسم
 السطحي يشترك في **قوله** اما الخاصة وقوله القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة
 على روي ايا قايمة والجسم السطحي لا يشترك في فان القابل للابعاد الثلاثة يكون
 الابعاد الثلاثة خارجة عنه والجسم السطحي لا يكون الابعاد الثلاثة خارجة
 بل يفرضه لوقوعه من المراء القابل للابعاد الثلاثة ما يمكن ان يفرضه الابعاد
 الثلاثة وصرحنا بالامكان بان يكون العام ليندرج ما يكون الابعاد الثلاثة

قائمة
ثمة

وما لا يكون الا بعدا للسطح خاصا
 من المتصل لا يكون الا بعدا للسطح
 من المتصل لا يكون الا بعدا للسطح

ما صدق بالمتصل كالكمية المتصلة وان بعض المتصلة جعل في التعريف حدا
 قايما للجسم واعتوض عليه بان الجوهر لم يثبت جنسية بل ثبت عدم جنسية
 لاسنين وقد وضع مكان الجنس فلا يكون هذا التعريف حدا للجسم القابل
 للابعاد الثلاثة ان كان عرضا لم يكن جزا للجوهر لان جز الجوهر واما لم
 يكن جزا للجوهر لم يكن فصلا وقد جعل مكان الفصل فلا يكون هذا التعريف
 حدا وان كان القابل جوهر او العرض ان الجوهر جنس للجوهر فيلم دخول
 الجنس في ويستدعي فصلا آخر بل لم التسلسل وهو محال لا تسلسل
 في الاعم الموجودة المنزلة الغير النهائية قوله وهذا علم ان الجوهر لا يجوز
 ان يكون جنسا للجوهر لانه لو كان الجوهر جنسا للجوهر لكان الفصل للجوهر
 لونه جوهر اخر وان كان جزا للجوهر جوهر محكون للجنس واخلق سطح الفصل
 ويحتاج الفصل الى فصل موجوده بل لم التسلسل وقد ذكر فان القابل الذي
 هو الفصل يكون جوهر ايا على معنى ان الجوهر صادق عليه ولا يلزم ان يكون الجوهر
 جنسا للجوهر ان يكون عرضا عاما فان جنس النوع صادق على فصل النوع
 عند في العرض العام لا صدق الجنس فلا يلزم التسلسل **قوله** اعلم جواب
 الدليل الذي ذكر على ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنسا للجوهر ومن يقول
 ان الجوهر جنس للجوهر يريد ان الجوهر جنس للجوهر النوعي لا لها وكفصولها
 كما حال كل جنس بالنسبة الى نوع فانه يكون جنسا للنوع عرضا لا لفصل قال
 الامام على هذا التعريف شكوك ثلاثة الاول ان تعريف الشيء بما هو حقيقة
 لا يمكن ان ياقول تمام في كل واحد من الاجسام الشاهقة كونه حقيقا ونقيضه الى غير ذلك
 من التعبارات وان كان لا يفي بما في الزاوية فصلا عن تصور الزوايا
 القاطعة على الوجه الذي ذكره فان تلك من التصورات الفاعلة التي لا تحصل
 الا للافراد الثاني اذا قلنا الجسم ما يكون كذا فان كان المقصود ان المراد
 من لفظ الجسم كذا لم يقع فيه من ان الجسم الشاهد بل هو كذا او حاصله يرجع

جوهري

اقول
النوعية

ذلك

المتصور للقطر وان كان المراد ان الحقة المشار اليها بالمشاهد موجودة بهذه
 الصفة كادك دعوى ولا بد في اثباتها اما من الضرورة او من الظهور لان كون
 لا يمكن الا بعد تصور الحجوم عليه فقولنا الجسم ما يمكن ان يتصور الا بعد الثلاث
 متوقف على تصور الجسم لزم الدور ولا يقال ان الجسم متصور لذاته
 ولا المتعين ينفرد كمال التصور لا بالصور بل بالتمثيل بكم وان لا ينفرد كمال
 التصور الثالث الجسم عندكم مركب من الهيولى والصور ولا يجوز ان يكون
 للصور مدخل في قايمة الالها لان الصور هي الجواهر التي يكون
 بالفعل فلو كان مع ذلك جزء من القابل لكان الشيء الواحد مبدأ القبول
 بالفعل وذلك محال واذا لم يكن الصور جزءا مما يقابل للابعد من حيث هو
 قابل لما لم يكن القابل للابعد الا الهيولى فيكون الحد الذي ذكره غير
 متنا ولا للجسم ليعمل الهيولى غاية ما في الباب فاعلم الهيولى لا يصلح للابعد
 قبول الصور ولا يمكن فرق بين الهيولى بشرط الجسم وبين مجموع الهيولى والصور
 لكن هيولى من غير حصول الجسم فيها ليست الا الهيولى فلو كان التعريف الذي
 ذكره لا يطبق على هذه الهيولى لم قال الامام وقد يكون متكللا
 جوهري عن هذه الشكوك لكن الاول ان يقال ان ما سجد الجسم متصور
 تصور اولها لان كل احد يعلم بالضرورة من الجسم الكثيف المشاهد كونه يتجزأ
 جسما وغيره وبين ما ليس كذلك قد عرفنا ان كان كذلك لا يشتغل بتعريفه
 وقد حجب عن الاول باننا نكون تعريفنا بالاختلاف لوصف الجسم قبل تصور
 فان الحاصير وليس كذلك فانه قد يتصور هذه الخاصة من لا يمكن ان يتغير
 عنها ويوحدها ومن الثاني بان المراد ان جسمه الجسم موكدنا على ان يكون
 الكون مع فالجسم وهو ان يكون دعوى فان ذكر المسمى عند التعريف يستلزم
 اليه من منتهى العلم لان لا يمكن تجزئته فيكون ذلك دعوى ومن الثالث
 انه لا يمكن ان لا يجوز ان يكون للصور مدخل في قايمة الالها فقولنا لان الصور

في الجسم والصور
 في الجسم والصور

هو الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل فلو كان مع ذلك الشيء القابل لكان
 الشيء الواحد مبدأ القبول بالفعل قلنا لا يلزم من كون جزء من القابل ان
 يكون الشيء الواحد مبدأ القبول بالفعل بل يكون مبدأ القبول لمجموع من الصور
 الهيولى ومبدأ الفعل هو الصور وحده ولا يحد ويريدون ان يسموا
 يلزم ان يكون الشيء الواحد مبدأ القبول بالفعل ولكن لا ينسب الى محال وانما يلزم
 ذلك لولم يكن فيه تعدد وهو مجموع فان الصور لها وجود واهية ولما هي
 مقومات ضرورية تركيبها من الجسم والفصل على تقدير ان يكون للجسم جنس
 لا يوافق القدر بحد ذاته ولين سلم ان للجسم ليس بجنس لها فلا يكون لها هيئتها
 بل انما هي السكان وجود وجوب وجود الشيء الواحد يجوز ان يكون مبدأ القبول
 والفعل باعتبار طرية من القدر وقاتل القدر الجسم هو الطويل العريض
 العريض الجسم باسنان ان يفرق فيه طول وعرض وعمق وقال بعض اصحابنا
 من اثبت كون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا يتجزأ الجسم هو المركب من حيث الجوهر
 فضا عدا قال المصنف لاشك ان حقيقة الجسم تظهر ما ذكر من التعريفات لان
 كل عاقل يعلم في كل واحد من الاجسام المشاهدة كونه راجح ومجهر وان كان
 لا يظهر سالا الزاوية فضلا عن انزوايا القايمة على الوجه المذكور والخلو واللو
 والحق والخز الذي لا يتجزأ فان ذلك من تصورات الفاعلة التي لا تحصل
 الا للافراد **وله** الثانية اجراية **اقول** المحض الثاني في اجزاء الجسم
 كالجسم اما مولد من اجسام تحلله الطبايع كالحيوان او غير تحلله كالسهم
 سله او اما معز ولا شك ان الجسم الموزن الى الجسم الذي هو بسيط الطبع اي ليس له
 ترتيب قوى وطبايع كالمقابل للغير فلا يلزم ان يكون الانقسامات المكونة
 حاصلة بالفعل فلا يكون وعلى كل من التقديرين اما الانقسامات متناهية
 او غير متناهية هذه اربع احتمالات احد هو كون الجسم الموزن لاجزائه متناهية

صغار لا ينقسم اصلا ولا كرا ولا قطعاً ولا ما ولا فرضاً وهو ذهب
جمهور المتكلمين وقيل لا ينقسم اصلاً ولكن ينقسم وهو ذهب
طائفة من القدماء وتأينها كون الجسم مركباً من اجزاء غير متناهية صغار لا ينقسم
اصلاً وهو ما التزمه بعض القدماء والطام من متكلمي المعتزلة وتأينها كونه غير
متألف من اجزاء بل هو متصل في نفسه كما هو عند المتكلمين فاقبل المتألف ما تذهب
متألفه وهو ما احاد المعتزلة شئتوا ورايها كونه غير متألف من اجزاء
بل هو متصل في نفسه كما هو عند المتكلمين فاقبل لا تنقسم في نفسها هي وبه
ذهب اليه المتكلمون على الاول من مذهبيهم وهو ان الجسم الذي هو
بسيط الابع مولد اجزاء بالفعل من وجوه الاول ان الجسم قابل للتقسيم وكل
ما هو قابل للتقسيم ليس بواحد لانه لو كان بواحد العاشر وقوله وانقسمت
الوحد بانقسام الجسم لان انقسام الجمل يقتضي انقسام الجاهل ولتأنيلاً بقوله
الوحد من الامور الاعتبارية ليست موجودة في الايمان حتى يلزم من
من انقسام الجسم انقسام الوحدة العارضة والجسم لم يكن فيه انقسام بالفعل بل
والوحد قائم بغيره حيث هو متصل لا تنقسم فيه فاذا انقسم بالفعل برفع الوحدة
ان يقبل ولا ينقسم الثاني ان كل ما هو قابل للتقسيم يميز تقاطع اجزائه نحو
مختلفة فان كل جزء ليس في نفسه فهو موصوف بمخاصة تعتبر حاصل في
الجزء الاخر فان يقطع النصف موصوف بالنصف ولا ينصف بالنصف
الا هو وكذا ينقطع الثلثة والرابع واذا كان الكل واحداً من لتقاطع الكثرة
بالخصوص

خاصة بالفعل وعند المتكلمين ان الاختصاص المختلف بوجوب حصول الانقسام
بالفعل لانه ان يكون الجسم منقسماً بالفعل متعدد ابتداءً فليس له تقاطع
ان يقول ان ما هو قابل للتقسيم عند فرض التسمية متعين خواصه فمميزه بغيره
لخواصه الا ان من الغرض لا يقتضي الانقسام الموجود بالفعل منع عدم الغرض

الثالث اذا قسم جسم حتى صار جسيمين فهو القسمين المتفاضلين بالقسم ان كان
حاصلاً قبل القسم فقد كان القسمان موجودين قبل القسم فليس تركيب الجسم
من الاجزاء بالفعل وهو المطلوب قوله الا ان لم يكن مبدء القسمين المتكلمين
بالقسمين صلاً قبل القسم فاقسم بطلان ذلك الجسم الواحد في جدها تأنيلاً
فيكون القسم اعم من الاول واحداً للجسمين الاخرين فقبل هذه الوطاة
البحر في وقت على البحر المحيط وشت براس ابرزها جزاً من سطح البحر
الحيط اعذب البحر الاول واوجدت في اخره لانه متى يفرق الاتصال في موضع
شيء لا يرة فقد يفرق ذلك المقدار ومن ذلك المقدار ففقد في ما كان متصلاً
به ولم يزل الى آخر البحر وضاده لا يخفى ولتأنيلاً ان يقول لا سماع في رفع
الاتصال وحدث الاتصال بالانقسام لرفع الاتصال وحدث الاتصال
بالقسم ان يحسب ان كل جسم ليس بواحد في نفسه بل مركب من اجزاء
حاصلة بالفعل ولتأنيلاً ان يقول اذا كانت الوحدة المذكورة مركبة لم يكن
ان الجسم ليس بواحد في نفسه ولا ان مركب من اجزاء حاصلة بالفعل قوله وكذا
الاخر لا ينقسم اراد به اثبات الجزئين الثاني من مذهب المتكلمين وهو ان الاجزاء
التي حالت منها الجسم لا ينقسم بانه من وجوه الاول ان تلك الاجزاء لا ينقسم
لانها لو كانت منقسمة لكانت ذات اجزاء اخرى بالفعل لما من الوجوه فيكون
فيكون الجسم مركباً من اجزاء لانها لم يكن بالفعل محال وهو ذهب النظام وكون
الجسم مركباً من اجزاء لانها لم يكن بالفعل محال لوجوده الاول ان كل عدد حصة
كان او غيره فالواحد موجود في فاذا كان الجسم مؤلفاً من اجزاء غير متناهية
ان تأخذ آحاداً متناهية من تلك الاجزاء فانه اجزاء من الاجزاء التي لا
تأخذ بعضها ونعم بعضها الى البعض فلا يخفى ان ما اراد به الجسم ابراراً والتأنيلاً
والنظم اولاً والثاني بوجوب تقاطع الاجزاء وهو محال فتعذر الاول وج
يكن ان يجمع الاجزاء المتناهية بعضها البعض بحيث يحصل في كل جزء يحصل

في الحركة او التمثل والاختلاف باطل بل لا يمكن فصله عن الانقسام **قوله**
 ثم قالوا فالحجم متصل في نفسه **اقول** لم قال الحكماء لما ثبت كون امتناع الجسم
 متوقفاً من اجزائه لا يتحقق مناهية او غير مناهية لزم ان يكون الجسم متصلاً
 في نفسه كما هو عند المنطقيين فان الجسم يحكم بانقسامه الى اجزاء متناهية او غير متناهية
 غير محسوس فاذا بطل كون الاجزاء حاصلة بالاعتقال ثبت كون الجسم متصلاً
 في نفس الامر كما هو متصلاً في الحقيقة ليس بالاعتقال بل هو متصلاً بالاعتقال
 بوجه من الوجوه اما بتركه وقطعه واما بوجهين واما بوجه ثالث
 الجسم من اجزاء لا تقبل الضم وحب ان يكون احد وجوه هذه القضية لا يستقيم
 الوهمية والفرعية لا تنفك الى غير النهاية فيقبل الجسم الذي هو متصل بالاعتقال
 لا نهاية لها والناظر للانقسامات ليس الاتصال لان الاتصال يقدم عند
 الانقسامات والناظر للانقسامات يحسب ان يبقى مع الانقسامات لان الناظر
 يحسب ان يبقى مع المتوحد لان الناظر في المتوحد يوصف بالاعتقال وحب
 بنا للموصوف عند بناء الصفة فالناظر للانقسامات يحسب ان يبقى مع الاتصال
 يقبل الاتصال والانقسام ويسمى ذلك الشيء القابل للاتصال والانقسام
 هو في زيادة ويسمى الاتصال هو في قلة **قوله** فاعلان دليل التوحد
 منع الانقسام العقل ويوجب القسمة الوهمية فان دليل المتكلمين منع القسمة
 العقل ودليل الحكماء لوجب القسمة الوهمية ودليل الحكماء ليس الاثبات
 القسمة الوهمية لان المتكلمين زعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لانها
 ولا قطعاً ولا وسمياً ولا فرضاً في المذهب لا يقال القسمة الوهمية متناهية
 الى جوار القسمة لانها متناهية لان الاجزاء المعزومة متناهية فانه لا يتصور
 بانواعها الى البكر والقطع والوهم والعرض قد ثبت في القسمة انما هي
 بناء على طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الخارج للوافق
 في النوع فيصير بين كل اثنين منها ما يصح بين اثنين اخرين فيصير بين الاثنين

فلا تسمع من المتكلمين
 بالحملة لوزان ما تسمع
 احداً من المتكلمين فلا
 تسمع وسمياً وفيه نظر

المتكلم
 المتكلم

فلا تسمع من المتكلمين
 بالحملة لوزان ما تسمع
 احداً من المتكلمين فلا
 تسمع وسمياً وفيه نظر

متوحد الى الاثنين
 المتكلمين لان المتكلمين
 المتكلمين لان المتكلمين
 المتكلمين لان المتكلمين

المتكلمين لان المتكلمين
 المتكلمين لان المتكلمين
 المتكلمين لان المتكلمين

من الاتصال الركعة لا يتصور الانكسار ما يصح بين المتصلين وبالعكس
 ان يقع بين المتصلين من الاتصال الركعة يصح بين المتصلين فيلزم ان
 السمة الانكسارية لا تقول اما يلزم ذلك لو كانت الاجزاء المتفرقة متناهية
 وموحد في مجموعها ان يكون تلك الاجزاء حلت في شخصات بعضها عن
 بعض ولا يلزم ان يتوحد الاستدراك حيث هو استداد وطبيعته فلو حصل
 فلا تخلف متصلاً في افراد استداد البسيط الواحد الذي يقع
 فيهما لا كما استداد الجميع للماضي من ذلك البسيط ومن بسيط آخر فانه
 فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ويلزم المطلوب واما كون الاجزاء متفرقة
 شخصات عاتقة عن الاتصال فهو مسلم فانه عاتق خارج عن طبيعة الاستدراك
 وهم يجوزون امتناع الاتصال بسبب عاتق خارج عن طبيعة الاستدراك
 قال المتكلم وان سلم اتصال الجسم فلم يجوز ان يقال الاتصال وجوه
 للجسم والاتصال تعدده والناظر للجسم هو الجسم فان الاتصال والاتصال
 عرضان استجابان على الجسم فذلك الجسم في ذاته ليس متصل ولا منفصل حتى
 يكن ان يكون موضوعاً للاتصال والاتصال والناظر ان يقول انما
 ان الجسم متصل في نفسه لا يكون الاتصال اي الاستدراك عرضاً خارجاً
 للجسم بل يكون الاستدراك متوقفاً على الجسم **قوله** فروع الاول **اقول**
 فروع على تركيب الجسم من الهيولى والصورة فروعاً بقاء اولها ان الصورة الحسية
 لا تنفك عن الهيولى الثاني ان الهيولى لا ينفك عن الصورة الثالث
 كيف تعلق احدهما بالآخر الرابع في اثبات الصورة النوعية الفروع
 الاولى قالت للمذهب الصورة لا تنفك عن الهيولى لوجهين احدهما ان
 الصورة لا تنفك عن الشئ في الاتصال لان الصورة متناهية لشئ
 الابعاد فلا تنفك عن الشئ وكل لا ينفك عن الشئ لا ينفك عن الشئ
 لان الشئ هو شئ له طبيعة به نهاية واحدة او اكثر من واحد من جهة
 احاطتها فالشئ المتشابه لابد ان يكون داخل في الصورة متناهية في

المتكلمين لان المتكلمين
 المتكلمين لان المتكلمين
 المتكلمين لان المتكلمين

الاتصال

عاتقة عن الاتصال فيكون
 تلك الاجزاء عاتقة الاتصال بعضها
 بالبعض والفصل هو

متصلة

ذات شكل فالصورة لا تتفك عن الشئ والشكل فالوجوب للشئ
 والشكل ليس للجسم العائنه ولا شئ من لوازمها اذ لو كان الوجوب للشئ
 والشكل ليس للعائنه او شئ من لوازمها لكان كل جسم من الصور يفرق
 بهما بالمرئيه الشئ والشكل واما مطلقا لان اللازم فلا يكون
 جزء الصورة وكلها في الشئ والشكل فلو فرض ان كل جسم من الصور كان
 الموجود منها ما لو فرض اكثر كثير منه ولا يكون المرئيه ولا الكلي ولا
 الفله ولا الكثر فيمنع من الكلي والمزني في الاصل فان وصفاها بالمرئيه
 فيشترط وجودها وليس الوجوب للشئ والشكل النازل المباني لانه لو كان
 الوجوب للشئ والشكل النازل لكانت الصور للجسم لا تتفك وتكون
 الفصل والوصل لان المفاتيح بين الاجسام لا يتصور ولا انفصال بعضها
 عن بعض ولا انفصال بعضها ببعض واللازم باطل لما من ان يقول
 الانفصال والوصل والفصل من لواحق الماده المستلزم لوجودها فاما
 لوجوب الشئ والشكل هو لما في الهوى ما فيه من الصفاء التي هي
 استعدادات مختلفه فثبت ان الصورة لا تنفك عن الهوى فثبت ان
 الصورة المستلزمه للشئ الوهميه ابدأ وكل ما قبل الصير الوهميه قبل الصير
 الانفكاكه وكل ما قبل الصير الانفكاكه خطا مائة على ما سبق فغير هذه
 المعدادات الثلاث فليجرب لاشك في الماده المصنوع الثاني ان الهوى
 لا تنفك عن الصورة للجسم لوجوب احدهما ان الهوى لو تجردت عن الصورة
 ذات وضع اي يكون بحيث يمكن الاشارة للجسم اليها قد انقسم في جميع
 الجهات كانت الهوى بافرادها عن الجسم جهات اجمع وهو محال لان
 ج لانه ان يكون الهوى هوى وان لم ينقسم في جميع الجهات كانت الهوى
 نقطه ان لم ينقسم اصلا وخطا انقسم في جهة واحدة وخطا ان انقسمت

في كل جسم من الصور
 ان يكون له وجوده
 في كل جهة

في جميع واللازم باطل اما النقطه فلا يمكن ان يكون الاحاطة
 في جهتها والاكثرت جزا لا تجزى والهوى لا يكون حالة في غير هيا
 هي ليست بنقطه والملاحظ والسبح والجسم الهوى فلو كان متصلا الدوائر
 فاما لان انفصال يكون محتاجا الحاصل في غير الحاصل وان تجردت الهوى
 عن الصورة عز ذات وضع فاما لخطها الصير تصير ان وضع جسم
 بالمكان خبره فيخرج لها من بلا مخرج واما قلنا اذ لخطها الصير تصير
 وضع مخصوص لانه اذ لخطها الصير فان لم يحصل بالوضع لانه وجود
 الجسم بالوضع وهو محال بديهية العقل فان حصل لها جميع الاوضاع
 يلزم حصول الجسم الواحد في مواضع متعددة وهذا ايضا محال بديهية
 العقل وان حصل لها عقل وضع غير معين يكون محال ايضا بديهية
 العقل فثبت ان تصوير ذات وضع مخصوص واما قلنا بل في غير ذلك لان
 ذلك الوضع ليس اولى بها من غير فكلما كان ذلك الوضع امكن غير ويخرج
 الجاهل من غير مخرج واما قلنا ذلك الوضع فيستلزم ان يكون لا يملكه
 ذلك الوضع لمخصوص اولى بها من غير فلا ولو به اما ان كانت حاصلة
 قبل ان يخطها الصير وهو محال لان الهوى قبل حقوق الصورة كانت
 عين متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه الصورة فلا يكون هذا الوضع
 اولى بها من غير او كانت الاولوية حاصلة بعد حقوق الصورة بال
 الهوى وهذا ايضا محال لان الهوى يساوي نسبتها الى جميع
 الاوضاع التي يفتضحها الصورة التي تخفيها متى اذا تكون تساوية
 النسبة اليها حسب ذاتها وحسب الصورة فلا يحصل الاولوية
 فثبت ان ذلك الوضع لمخصوص ليس اولى بها من غير فصولها فيقتضي
 تخرج لها من بلا مخرج وهو محال وانما بها ان الهوى لو تجردت عن
 الصورة للجسم كانت وجوده بالفصل وكانت مستعلة للصير والاول

لا يتحقق قبحاً وفعلاً فيكون الهيولى يتحقق من الصورة ولا يتحقق من
 الصورة وما يتحقق من الصورة هو الهيولى فيكون الهيولى هيولى
 الصورة الثالثة فيكون تعلق الهيولى بالصورة لما يجب ان لا يكون الهيولى
 والصورة لا يتحقق من الآخر بل لكل منهما افتقار الى الاخرى لا على وجه يلزم
 الدور فالهيولى تقتضي لا يتألفها وتجزئها الى الصورة لان حيث انها
 الصورة بل من حيث انها صورة لا يتألفها لو لم يكن الهيولى مستقرة في بقاها
 وتجزئها الى الصورة فكان الهيولى تتجود وتتحرك بدون الصورة
 وهو محال لما سبق والصورة تحتاج الى المادة في تعلقها وتتمتع
 في هذه الهيولى اصابع المعلول الى الفعل الثانية فان الهيولى في علم قائل
 للتحقق الصورة فان الشخص الصورة ومعها بالاسمي والشكل والشكل
 والشكل والاشياء والشكل سبب الهيولى من حيث هي حاملة وقابلة
 بل لاظهارها احتياج كل منهما الى الاخرى لا على وجه الدور والفصل الرابع
 في اثبات الصورة النوعية المادة لا تتولد عن صورة اخرى لان المادة لو كانت
 من صور اخرى لما اختلفت الاجسام في الهيات والامكنة والكميات
 من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاضاغة الطبيعية وتوكل
 والتشكل بسهولة وهو اللزوم للاجسام الربطية من العناصر او استماع
 تتولد الشكل والشكل هو اللزوم للاجسام الربطية من العناصر
 الفلكيات والادام باطل ليجعل اختلاف الاجسام في هذه الهيات
 والامكنة والكميات مادة الملازمة ان هذه الهيات والامكنة والكميات
 محمولة غير واجبة لها وانها هي التي يجب تعلقها بها ولا يمكن ان يتغير
 الصورة للجسم المشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهيولى لان
 التباين للشيء لا يكون فاعلاما يشبهه فاعلاما اذا صور مختلفا ايضا فلهيولى
 والصورة ويجب ان يكون تلك الامور متعادلة للهيولى والصورة لان المتعار

او يعسر وهو اللزوم
 للاجسام الربطية من
 العناصر

نسبت جميع الاجسام على السواء يجب ان يكون متعلقة بالهيولى لاقتضاها
 ما يتعلق بالاجسام المتعالية كسورة بقية للفصل والوصل وتجزئها
 يكون متوزنا لا اعراضا لان الجسم يتجزئ من غير ان يكون موصوفا
 باحد هذه الامور فلو كان المادة متعالية عن هذه الصورة لما اختلفت الاجسام
 في هذه الهيات ضرورية اشتغال المعلول عند تم علة واعلم ان بناء هذه التكاليف
 او اثبات الهيولى والصورة للمادة النوعية واستماع التكاليف احدهما من
 الاخرى على معنى الفاعل المختار والكمي موت الفاعل المختار وعلى تقدير ثبوت
 الفاعل المختار جاز وجود كل من الهيولى والصورة بدون الاخرى وجاز
 اختلال الاجسام في الهيات والامكنة والكميات والاضاغة من غير الصورة
 النوعية ومع القول على الفاعل المختار فلهذا من ان يعترض على كل من هذه
 المطلب اما على الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما في بيان استماع
 اشكال الصورة للمادة عن الهيولى فان محور اشغال الصورة للمادة
 بنفسها من غير هيولى لها بان يقول الموجب للتشابه والشكل هو الفاعل
 المبين قول لو كان الموجب للتشابه والشكل الفاعل لاسقلت الصورة
 للمادة بالاشغال والادام باطل قلنا لا نسلم بطلان الادام فان يكون
 اشغال الصورة للمادة بنفسها من غير هيولى لها فان كون الجسم قابلا
 للتشابه والشكل لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل فان الاشكال
 مختلف من غير اشغال الجسم كاشكال الشعبة للتبذ كسب التكاليف
 والتكاليف ان يقول التشابه للاجسام لا يتصور لا بانقال بعضها
 البعض واشغال بعضها عن البعض والاشغال والاشغال لا يتحقق
 بدون الجاهل واما على وجه الثاني فلهذا من ان يعترض عدم استماع قول
 العلة النوعية الفصل الخامس في اشكال الجسم لا يمكن ان يقول الجواب عن التبع
 ايضا قدس واما على الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما في بيان استماع التكاليف

وعسر

الواحدة في القابل الواحد لا يتصل حبات مختلفة وتسمى التباين الى ملكيات
وعناصرها العكليات اما الفلكي واما الكواكب واما في اثبات الافلاك الا
ستدل بالمركات الموجودة بالرصد بعد ثبوت الاصول الحكيم وجميع اسناد
الحركة الى جسم يتحرك بالذات ويحرك ما يحوي عليه بالعرض وجوب الاتصال
في الحركة العقلية المستند الى السيطرة وجوب الشئ فيها واستماع الحرق
والا يتنام على اجزائها والطريق الى سفره وجوب الكواكب في المشاهدة
لا غير والافلاك الكلية الثابتة في الاتصاف على الوجه الذي انبثها المقامون
تسعة محيط بعضها ببعض كما في متفرقا كما في محيط الجوى ومركز الجمع
مركز الارض واخرها غير محو كخط التمام اياها في مركز النجوم البقية
سمى الفلك الاعظم والفلك الاطلس والعرش المجيد والشمس المحيط بسائر
الاجسام المحركة للجمادات ويدل عليه وجوه الاول ان الاجسام شائعة
لاستدرك فيكون جسم من نهاية الاجسام والجسم الذي هو نهاية الاجسام
بحسب ان يكون محيطا بالكل والآخرهم للظلال والاشياء على تقدير الاستمرار
السابق في الجسم الموجود ذات وضع لانها شائعة اياها اشياء حية و
مقصد التحرك بالوصول اليه يكون موجودا غير محركة في وضع فاما
لجسم موجود غير محركة عن المادة لا يكون ذات وضع فاما بالوصول
اليه اشارة الى جواب دخل مقدمه توحيه ان يقال لا سلم ان كل ما هو
مقصد للتحرك بحسب ان يكون موجودا فان البياض مقصد للتحرك من السواد
اليه ونبيس موجود ثم بر الجواب ان كل مقصد للتحرك بالوصول اليه
لا تحصيل يكون موجودا والتحرك من السواد الى البياض مقصد لتحويل
البياض لا الوصول اليه والجمد ليست بحجم لان الجمدة ليست بمنتهى
وكل جسم منقسم واما قلوبا الجسم ليست بنفسه لانها لو كانت منقسمة
فاما وصل التحرك الى ما بين من لها اقرب الجرمين من التحرك فان و

فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه

فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه

فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه

فهو الجسم لا يبعث في حركته بجهة واحدة بجهة لا هو وان لم يبعث فلا
اما ان يتحرك عن طريقه فلا كذا اي ما وصل اليه هو الجسم لا بجهة واحدة وان يتحرك
الاجسام بالجهة واحدة فافرضناه جسم لا يكون جهة فان قيل المتحرك خارج
فانه يجوز ان يتحرك في الجهة لا عنها واليهما يجب ان التحرك في الشئ المنقسم
الاعين هو اواله ويعود الشئان الاقلان والشئ الذي وقع فيه الحركة
هو السواد والجهة واذ كانت الجهة موجودة غير محركة وليست جسم يكون
شئ جسمانية ثم الجهة على قسمين سادل بالعرض مثل العين والشئ والاشياء
والطيف وهي لا يتبدل وهو لا يكون بالطبع وهو فوق وسفل والجهة
التبدل بالعرض غير متناهية لان الجسم في الاستداد ويمكن ان يفرص
جسم استدادات غير متناهية ويكون كل طرف منها جهة ولكلها ان الجهات
تستمر في شهور وليس تحي والجهة للعرض والطبع جسم واحد فان
للعرضين بالطبع فوق وسفل لا بد ان يتحدوا في بعضهما ويتحدوا
لان الجسم جسمانية غير منقسم فيكون حدا واحدا لا يتوحد بنفسه
بل يجمع فيكون ذلك الغير منقسم ويتحدوه واما كان للجهات وضع يكون
بالعرض وضعها في ذلك الحد ولا يجوز وضعها في خلافه لا مساع
وجوده ولا في قسما به بان يكون بعض حدوده المرفوضه فيه
جسم بعضها جهة اخرى خالدها بالطبع فتعين ان يكون شئ يختلف
خارج ما يشابه وذلك الشئ لا محال يكون جسما او جسما شائلا لوجوب
كونه ذا وضع وعلى التقديرين لا بد من الجسم ويجب ان يكون الحد
للجسمين جسما واحدا الذي لا يتعدى فانه لم يخط البعض البعض بل هما
جسمان متباينان في الوضع يتحد القرب بهما دون البعد فان كل
واحد من الجسمين لا يتحد به الا القرب منه ولا يتحد البعد عنه
فان لا يتحد الجسمان بكل منهما والحد يجب ان يتحد الجسمين معا

فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه
فان كان الجسم موجودا في مكانه

تعدد واحدا بعدا بالآخر يكون وفيه الحائط في الحد يدحشو او اوقعا
 في الحد يد بالارض اذ الحيط وصل كما في الحد يد الحيطين اذ يحده القرب
 بحيطه والبعد بين كذا الذي هو بعد حد عن حيطه فبين ان يكون الحد
 للحيث بين جسم واحد فاما ان يحده به لحيثان من حيث هو واحد ولا
 من حيث هو واحد ولا في غير ممكن لان الحيطين اللذين بالطبع كما ان
 يكون باطن في امتداد والحيط الواحد من حيث هو واحد ان حددها
 ما عليه القرب يمنع ان يحدها بقابل اعني البعد لان البعد عنه ليس يحدوه
 فليت ان الحد اذا يكون جسم واحد ولا من حيث هو واحد بل من حيث
 ان له مركزا ومحيطا فيحدده القرب اعني فوق الحيط وجه البعد اعني
 السفلى بابعد حدته وهو المركز ومما ان الوجهان يقتضيان جسم
 محيطا بالكل اما ان هو الفلك التاسع وله والحيط الحد للجهات بسيطة
 لا تكونان مركبان احصاء يحصل الطباع لجمع الاضداد عليه فان كل
 جسم مركب من احصاء مختلف الطباع اختلفت اجزائه التي هي اجسام مختلفة
 واعمالها ان احياها الطبع والاعمال الحركة المستقيمة المتوجبة من
 جهة الى جهة فالجهد له لانه لا يجب كون الجهات متحدة على اجزاء الجسم المحرور
 م عليه فيكون الجهد له لانه فلا يكون الحد محذوا هذا خلف وادكان الحد
 بسيطاً يكون كذا بالاعرف ومن هذا علم ان محذو الجهات ليس طباعه
 سبل مستقيم والا كان الجهد له لانه فلا يكون الحد للحدود والى الثاني
 الاخر ما دسما على ان الافلاك والكواكب تتحرك بالحركة اليوية السريعة
 من المشرق الى المغرب وحركات اخر متناهية فلا بد من جسم يحيط بها
 ويحركها عن كنهها اليوية ولا يدل على ذلك تاسع ولا يدل على حاطة
 جميع اجسام واما الثانية الباقية فدل عليها اختلاف حركات الكواكب
 وانتاج حركاتها بالذات لا سيما للخرق على كذا فلا له فيمت الفلك اعلم

صحيح

فلك الثوابت المتحرك بالجزء الباطنة من المغرب الى المشرق على قطبين
 وينطلق من قطبي الفلك الا اعظم ونقطة وسي فلك البروج ايضا ثم
 فلك حمل ثم فلك المشرق ثم فلك المخرج ثم فلك الشمس على راي ثم فلك الزهرة
 ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة سبعة مواضع فلك البروج
 وهذه مواضع الفلك الا اعظم والافلاك الجزئية في فلك من الافلاك
 الكلية التي للكواكب السبع السيارة عن الشمس يستعمل على فلك تدوير
 غير محيط بالارض في محل الخارج المركز ياتس بحذو سطحه على نقطتين
 بعدا عن مركز الارض ذروا وقربا اليه حضيضاً وفلك خارج
 المركز عن مركز الارض محيط بالارض من مصل عن المثل بمقاس محيطها
 ومقواسها على نقطتين بعدا عن مركز الارض او جوا والا قرب منه
 حضيضاً واما الشمس فانها تكتفي فيها باحد الفلكين اي خارج المركز
 او التدوير من مركزها لاجلها على الاخر لكن يظهر من ما تأتينا
 للخارج لها اول وقدا شتوا الاطوار فلما آخرا ايضا خارج المركز
 فلعطارد فلكا شتوا حازما المركز يشتمل المثل على احدها اشتال سائر
 المواضع على اشتالها وهو المسمى بالمدير ويستعمل المدير على المواضع
 اشتال المثل على اشتالها وهو المسمى بالمحيط لفلك الله وير وامتوا القرب
 فلما آخرا شتلا على فلكه خارج المركز والتدوير وليس ذلك الفلك
 بالمثل ومثل القمحيط بالمثل ويسمى مثله فلك الجوزة فيكون جميع الافلاك
 اربعة وعشرين عشرين مواضع المركز في الارض وثمانية خارجة
 المركز عن مركز الارض وسبعة افلاك تدوير تتحرك الفلك الا اعظم
 بالحركة الاولى اليوية السريعة وتدويرها وكل فلك من الافلاك
 السابقة حركته الا لثلاث السبع التي فوق القرب فانها لا تتحرك غير
 للمركبين المذكورين واما الكواكب فبهم منها سبعة على فلك

وتتحرك مادونه بحركته
 وتتحرك فلك الثوابت
 بالحركة الثانية البطيئة
 مع

على الشئ يربب الذي ذكر ومن السيارة جنس متغيرة وهي غير الشمس
والقمر واما الثوابت فغير محصورة وقد رتب منها بالت ونيغ
وعسرون كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو فلك البروج ويمكن ان يكون
في الافلاك كثيرة **قال** المصنف ولما قيل ان يقول ان سلم استحالة الحرق
فلم لا يجز ان يكون لكل كوكب نطاق متصل من حلقه فلكه شبه حلقه يكون
وقد رتب ساويرا الشعر كوكبا يتحرك بنفسه فترك الكوكب او يتحرك النطاق
باعتقاد الكوكب على ذلك النطاق ويح كذا يلزم الحرق ولا ذكرتم ومن
اطلع على الهيئة واعتبر الاصول التي بنوا عليها سائر الهيئة علم ان هذا الاعتراض
صحيح ساقط **قال** وزعم الاول **قال** وزعم ان على وجود الافلاك
السبعة الاول ان الافلاك بأسرها شفاة اي لا لون لها لانها لو كانت
ملونة لظهرت بلا حجاب عن روية ما وراءها لان شان الملون ان لا يحجب
عن روية ما وراءه والذين طامع النساء فان الكوكب قد تراها فيقول
نظر فان الماء والرجاج والبلور تكونها من ملونة مع انها لا تحجب عن روية
ما وراءها وان سلم فلا يتشبه في الفلك الثامن والتاسع لان ما وراء الفلك
التاسع ليس شيئا مرييا ليستدل به على كونه شفاة او التاسع وان كان
وراء الثامن لكن ليس عليه كوكب ليستدل على كون الثامن شفاة ما
ولما قيل ان يمنع كون الماء والرجاج والبلور التي لا تحجب عن روية
ما وراءها ملونة وكونها مريية لا معنى كونه ملونة فان المريي غير مريخ
في الملون فان كل ملون مريي من غير عكس وان الفلك الثامن والتاسع
لو كانا ملونين لكانا مرييين واللاتزم باطل والمعلوم شبه والافلاك
بأسرها احارة ولا باردة او لو كانت باردة او باردة كانت في غاية
الحرارة والبرودة فان الطبيعة لما مضت شيئا ولم يكن لها عائق حصل
ذلك الشئ على اتم ما يمكن واذا كان كذلك اسوى الجوهر البرد على عالم الغضاه

سبب محاوراتها واللاتزم باطل فالمعلوم شبه وبما الاستدلال
صحيح فان الحراق الافلاك بالهيئة متخوفة عليها الحرارة بالمشكك
صحيح ان يكون طباع الافلاك اصبحت نوعا او نوعا لا يكون في غاية
الشد وكذا البرودة على تقدير ان يكون الحرارة والبرودة فيها في
غاية الشدة لا يلزم استحالة الحرارة او البرودة على عالم الغضاه بل
ان يكون لها تأثير الحرارة او البرودة فيها مواد في منها والا ولما ان
يقال الافلاك بأسرها لا حارة ولا باردة ولا موصوفة بما يشي اليها
والا كان فيها مثل صاعد وهابط فيكون قابلية للحركة المستقيمة وليس
كذلك السنين والافلاك بأسرها لا خفيف ولا ثقيل لا مطلق
ولا مضاف والا كانت قابلية للحركة المستقيمة والافلاك بأسرها لا
رطب ولا يابس والا كان قابلية لمتحول الشكل والنقصان في
لا يتم الا بالحركة المستقيمة لانها تستلزم قبول الحرق والالتيام و
الاتصال والاتصال المستلزم للحركة المستقيمة والافلاك بأسرها
غير قابلية للحركة الكمية لا التحلل والكسائف ولا الهوى والذبول لانه لو زاد
محدب الفلك التلك المحيط بالكل لزم ان يكون هو قلة ولو محال
ومنع مثل محبة في الطبيعة النوعية فيستحيل على منع ما استحالة
على محبة وادالم يتغير مقصم بالزيادة والنقصان استغنى المحاط
بالزيادة والنقصان واللاتزم التداخل على تقدير الزيادة والنقصان لا يتغير
تقدير النقصان وكذا استغنى تغير مقصم المحاط بالزيادة والنقصان لا يتغير
شئ عنه في عالم الماهية وقد احتمل القضاء والمطاط لان امتناع الزيادة
محدب الفلك المحيط بجميع الاجسام لا لقائه بل لعدم الخير الذي شرط الزيادة
صلحه والنقصان يستلزم التداخل والخلل وما محال ان يستقيم
فان حوز الزيادة والنقصان بالتحلل والكسائف فلم يلزم في التداخل

سبب

سهول

فان كان قابلية
للحركة المستقيمة
والافلاك بأسرها
تغير

الحق ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعد
في الامتناع لان الشئ الذي هو المحي
يتحقق في هذا الاحتمال بان التغير
في المقصم بالزيادة

ولا خلاف في الاصل ان يقال ليس يتألف من اجزاء المستقلة للحركة المستقيمة
قوله الثاني انها تتحرك **قوله** الرابع الثاني ان الافلاك تتحرك
 لان الاجزاء المستقلة في الافلاك متناهية لان الطبايع التي لا اجزاء
 المفروضة متحدة لان الافلاك بساطة فلا يقضي اموراً مختلفة فيجمع
 لكل واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للاخر فلا يكون شي
 من الوضع والموضع واحداً من طبايع الاجزاء المفروضة فالعلة
 عنها جازية وتلك السقلا لا يتصور له الميل لان الحركة بدون الميل
 محال فهو ان يكون في طبايعها ميل ولما لم يكن عليها سوى الحركة
 المستديرة لم يكن في طبايعها الميل المستدير فوجب ان يكون في
 الافلاك سداً ميل سداً بر ما يفعل لان المبدأ الميل الطبايعي من
 مقومات الافلاك وينبغي ان يكون المفهوم للجسم بالقوة عند حصوله
 للجسم بالفعل وجود مبدأ الميل للسدر في الجسم البسيط قال
 علي بن ابي طالب ان يصدر عنه عايق عن ذلك الميل بحسب الطبع والعائق
 الخارج ايضاً يمنع اذ لا عايق عن الحركة المستديرة من خارج الا
 ذوسل مستقيم او ميل مركب يمنع وجوده عند الاجرام السماوية
 ووجود مبدأ الميل بالفعل وعدم العايق يدلان على وجود الميل
 بالفعل فمبدأ ميل مستدير بالفعل بحسب الطبع هي تتحرك بالاستدارة
 وايضاً لو وقع كل جزء من اجزاء الفلك على وضع معين في حين معين
 من اجزاء حيز الكون جواز وضع آخر وحيناً آخر غير ان الزمان
 بلا مرجح لان الاجزاء المفروضة متناهية في تمام الحقيقة واللائم بالاطلاق
 يقع كل جزء من اجزاء الفلك على وضع معين وفي حين معين فمركب
 الحركة المستديرة **قوله** الخامس ويدان الوجهان الاولان على ان
 لا خلاف في تحركه بالاستدارة فتوضان العناصر لان اجزاء المفروضة

المعتزلة
 في المفروضة

في العناصر
 متناهية والعناصر غير متحرك بالاستدارة ولما قيل ان يقول
 العناصر فيها سداً ميل مستقيم بالطبع فيمنع ان يكون فيها سداً
 ميل مستقيم وفي طبايعها يقوفاً عن ذلك فلا يكون الافلاك فان
 الحركة المستقيمة منها مسموعة فلم يكن في طبايعها ما يمنع الميل المستدير
قوله واما الكواكب فهي اجسام **قوله** واما الكواكب فهي اجسام
 بسيطة شفا فذكر في كونها في الافلاك مضية بالذات من القوى فانه
 يستعد الفضا من الشمس ويشهد له تقاوي نورها بحسب قربهم من
 الشمس وبعد عنها لا يقال فلعل الحركة في بعض احوالها
 ويظهر الوجه الآخر وتحركه على مركز حركتها وحركتها تلك الحقيقة
 يكون عند الاحتجاج وبوجه المضي تمامه الى الشمس والمظلم تمامه الى
 فاذا تحرك تلك التي تتحرك هذه الحركة ايضاً حركتها وحركتها تلك
 فيظهر لنا طرقت من الوجه المضي وبين ول هذا القدر مقابل الوجه
 المظلم من الطرف الآخر فحق كل يوم يزداد ظهور الوجه المضي حتى
 يتم حركتها نصف دوراً ايضاً حركتها تلك الحركة نصف دوراً وذلك
 عند الاستقبال فيظهر الوجه المضي تمامه لنا في ضياءه واذا
 حصل هذا لم يحصل الخرج بان نور الشمس يستغنى عن الشمس لا نقول
 لمصروف يكذب هذا الاحتمال لان المصروف انما هو عند الاستقبال
 وعند الاستقبال وجه المضي تمامه الى الشمس والارض بين وبين
 الشمس لا يضيئها **قوله** العناصر **قوله** واما العناصر
 فاربعة النار والهوا والارض والياء وذلك لانه ان تتحرك عن
 المركز او الى المركز والاولى اما ان يظلم يقوى فلك التي اولاً
 والاول هو النار والثاني هو الهوا والثالث اي الذي تتحرك
 الى المركز اما ان يطلب المركز والاول هو النار والارض والثاني

من يستدبر
 البسيط في طبايعه
 لا يستغنى ان يكون

۱۴۱

الشارع

مخالطه

فَقُولُوا

المسألة

112

علاوة ان الهواء المنبسط الى الماء ان الماء تشبه به بصيرة ورغما را اذ امكن
والطيف ولم يكن امكن من الماء يكن اخت والطف منه والهواء الجاد
لا يلائمنا انا جسد بهرودة لانه تمتع بالبحر اختلطت به من الماء واما
رطوبة الهواء وموازاة وكيف تقبل ببيئتها الشكل وثق كسه بول
قطاهه وهو مشلول الغم النار سائل الماء والارض والارض ثقيل
مطلوب اي نحو جو المركز بحيث يكون مركزها منتظما على مركز العالم باذنه
ياسته انا جوسها ظاهره واما برودتها فلانها لو خلت وطباغها
ولم تكن بسبب غريب نظر عنها برده محسوس ومكانها الوسط خلت
سطين مركزها على مركز العالم والماء ثقيل مضاد اي نحو جو المركز وثقيل
اليه بارد رطب وهو قطاهه والماء محيط بشك اربع الارض وكما
حده محيط بالارض الا ان الماء حصل في بعض جوانب الارض بلال
وهو حاد بسبب الارتفاع والاضايع والاتصالات الفلكية سال الماء الى الغوار
واكتشف المواضع المرتفعة فضا والماء والارض ينزل كره واحد في
ذلك حكمه من الله ورحمته ليكون مثقالا للشيء وسكنا للحيوان
ثم ان العناصر باهره فالكبريت وقاسية يشب كل منها الى اخرها ان
يخلق من غير وليس اخرى وهو الكون والفساد والانتقال الى
الفساد صق بلا وسط كالماء والارض فان بعض
سياه العيون يتجدد جيرا وكان انقلاب الارض الى الماء ان الجبل يحوط
اصحاب الجبل الى طلاب الاكسجين ماؤ ذلك بان يصير الجبل الى اجا
اولا اما بالخرق واما بالبحر ثم يذاب بالماء كالماء بالبحر
فان الهواء له صق لا يابس قطر امان الماء من الكوب على الجبل
تكملة ندى كلما قطعت حدث مرة بعد اخرى ولا يكون ذلك
بالشمس فان الماء يتصهر بطبعه ولاه لو كان بالشمس لكان من الماء
المرتب

۲۱

اعلم ان الاقطاعات الواقعة
كما اشار اليها في الاصليات
التي هي وسط الارضين وجميعها
تكون على سائر القطوع فيكون
كل واحد منها في صلب الارض
كما ان كل واحد من هذه القطوع
على الاقطاعات فيكون
الاقطاعات فيكون على
اثنى عشر فاعلم ان كل واحد

۱۱۱

لغا راوي لا قبل للريح والصعود ولا يكون ذلك القطعة الهواء قبل
 الى الطاس لان الهواء اللطيف بالطاس لا يمكن ان يسيل على اجزاء كثير
 من الماء وخصوصا في الصيف لان اجزاء الماء لو كانت باقية في الهواء
 لتكثرت جدا لظلم الحرارة ولا يبقى جوارح الا انما لو كانت الاجزاء الحلي
 باقية في الهواء لانها لو كانت تلك الاجزاء اذ لم تترك في الهواء بعد
 من الاثام بعد اخرى فيقطع مع كونها بحالة كوني واما ما فيها
 فيكون حذو كل من النقص ما كان قبلها واما ما في ارضه حذو ثمة فيكون
 بين كل حذو وبين ان الطول ما بين حذو وبين قبلها يساوي ما بين
 حذو واما هذا على خلاف الواقع قبل لو انقصت حذو واما انقصت
 الهواء المحيط بالانتم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء لسبب رودة
 الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الماء بالاجزاء الصالحة والمشاهدة بكرة
 فلم يصير الهواء ما لم يحصل هذا الذي رتب له انما اجزاء الماء احب
 بان جرم انما الصلابة فيكون كالبكرة الغريبة وعند التكيف بها كسما
 وحقها رطباً ولذلك رابا بوحدة وان الرضا صبه المشغل على المايعة
 الحارة اسمي من هذه المايعات قالوا ان الماء المذكور لشد برده يفسد
 الهواء المحيط به والماء يفسد بالكمية الغريبة فيجلى الهواء الخفيف به طاهر
 عن برودة الشد يد سرعاً فلا يفسد الهواء ما دام على سطح كونه الماء
 اما اذا تجدد واصقل الهواء بالسطح عاد الى افساده وكان انقلابا للهوا
 فان الماء المتعلق يتحلى له لا يخرج يتلطف بالكمية وكان انقلاب النار هو كاشف
 التلطف تغير هو وان النار المتفصل عن التلطف لو بقيت لا تحرق ما
 قابلها على بعض الجوانب فاذ التلطف هو وان انقلاب الهواء ناراً بالحق التلطف
 فانه عند الحاجز النقي على الكبر وسد التلطف التي يدخل فيها الهواء
 الحدي يد يصير الهواء الذي في الكبر ناراً يشاهد ذلك من قياش واما ما بين

سيرة

تتغير
 بحيث

بانفاس

اله انقلاب بغير وسط يعلم انما انقلابه بوسط اوسطين فذلك
 هو انقلابه بالاعمال ان الهوى مشترك **قول** واما المركبات فانها
 خلق **قول** واما المركبات فانها خلق من استباح من الاربع لا يستغنى
 والاربع هو الحقيقة في صور المركبات من المعادن والنبات والحيوان
 بيان ذلك ان المركبات ثلاثة في صور لا تفسد في ارضها بعد تباينها
 صخرة من نيرانها ورواسب من نيرانها لا حصى ولا حديد اريد
 لها ورواسب نيرانها ورواسب من نيرانها لا حصى ولا حديد اريد
 حشوات من نيرانها ورواسب من نيرانها لا حصى ولا حديد اريد
 في فان الكمال ينقسم الى منوع وهو صور كالاثناسينه وهو اول شغل
 الكمال وهو الى غير شق موعر من كماله وهو كمال ان يعرض
 النوع بعد الكمال الا في هذه الصور كالات مختلفة الكمال بعد تباين
 الحيوان ما يصدر عن ايقاظه والحيوان ما يصدر من المعدن من غير كس
 وكل واحد من هذه الثلث خبي لا نوع لا يحصر بعضها فوق
 بعض وكذلك يتصل كل نوع على حشا في على اشخاص لا يحصر لها حيث
 لا يشابه اثنان من الا انواع ولا من الا حشا في وحاشا من اشخاص
 وليس هذا الا خلا في سبب الهوى ولا بسبب الجسدية فانها
 مشتركة كان ولا بسبب المبدأ المتعارف فانه احدى اللات حشا و
 النسب الى جميع الماديات فهو اذ بسبب صور مختلفة وكه صور
 المختلفة في الهوى هي الضوئية ومع النوعية التي للعناصر التي هي
 سواء المركبات والاختلاف ليس بسبب هذه الضوئية انفسها لان
 الاختلاف الذي يكون بسببها لا يريد على اربعة هو اذ انفس
 هو الماد في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب من كماله فان
 التركيب مختلفة باختلاف سدادير هذه العناصر غير مشاهة كالا

الارض والماء والهواء والنار ما من هذه
 مخلقة حقيقة لخلق تخلط ومن اللعائن
 والنباتات والحيوان والليل على ان
 المركبات مخلوقة من اثنان من هذه الاربع

والا انفسها هي التي
 تفسد في الارض والماء والهواء والنار ما من هذه
 مخلقة حقيقة لخلق تخلط ومن اللعائن
 والنباتات والحيوان والليل على ان
 المركبات مخلوقة من اثنان من هذه الاربع

الجبال نقل صاحب الملك والخلق عن تأييد الملقى انه قال المبدأ لا يلد في
 العنصر الذي فيه صور الموجوات والمدومات كلها فانبعث من كل صورة
 موجودة في العلم على المثال الذي في العنصر له اول ثقل الصور ومنع الصور
 بوجوه العنصر وبما من موجود في العالم العلوي والعالم المحس الاول
 ذات العنصر صوره ومثال فيقال ويصور العامة ان صور المدومات
 في ذات المبدأ لا ول لا بل هي في سببه وهو نوعا ما يشبه ان بوصفها
 بوصف به سببه ثم قال ومن الجب انه نقل عنه ان المدقع الاول هو الله
 من ابدع الخلق كلها من السماء والارض وما بينهما فذكر ان من حيوان تكوّن
 الارض ومن الخلق يكون الهواء ومن صفق الهواء تكوّن النار ومن
 الدخان ولا يخره تكوّن السماء ومن لا شتعال لها اصل من الارض تكوّن
 الكواكب فذكر ان حول المركز دوائر السبب على سببه بالشوق
 الحاصل فيها اليه ثم قال وكان تارك الملقى انما هي هذه من المشكات
 النبوية بعض ما نقل من التورية وقال اخرون ان كان الاصل ارسلا فحصل
 الباقي من الارض بالخلط ويزم ان يكون من الهواء وتكون من
 لطافة النار ومن كثافة الارض والافور ثم انما خلق من النار وتكون
 الاشياء عندها بالثبات والسماء من الدخان وقال اخرون ان الدخان
 وتكون الهواء والنار عندها بالخلط والارض بالثبات والسماء
 بتكسافورس ان الخلط الذي لا نهاية له وهو اجسام غير متناهية
 وفيه من كل جنس اجزاء متناهية اجزاء على طبيعة الخلق و اجزاء على طبيعة
 الارض والاجزاء متناهية متناهية اجتمع من تلك الاجزاء كشيء متناهية
 التاليف وصارت جسما وهذا القابل يبنى على ما الله سبب الخلق المراتب
 والاستحالة وقاله بالكون والبروز ثم بعض هؤلاء ان ذلك الخلط
 كان ساكنا في لال ثم ان الله تبارك وتعالى جعل من هذا العالم وزعم جعفر الطوسي

و قال

ان كبريا

ان اصل العالم اجزاء كشيء كذا المشكل قوله للقيس الوحيه دون لا
 متناهية متناهية متناهية متناهية متناهية متناهية متناهية متناهية
 تصادق على وجهها من خصل من تصادقها على ذلك الوجه هذا العالم
 على هذا الشكل لحدث السموات والارض لم يحدث من الحركات السماوية
 استراجات هذه ومنها هذه المركبات وترجمت التورية ان اصل العالم
 ليس جسم به فيقارن القوة والذات الحركية وهم الذي ابتدأ الخلق
 الباري والنفس والجوهر والذات والباري هو تارة العلم والحكمة
 لا يعجز له سببه ولا فطره ويفض عن العمل كفيض النور عن الشمس وهو
 في علم الاشياء على انما انا ما ان النفس تارة فيض عن الحياة فيض النور عن
 الشمس فكيف ما جعله لا يعلم الاشياء بالبرهان بها وكان الباري تعالى علما
 بان النفس مستمرا الى ان يتعلق بالحيوان وتعتبر في تلك الحالة الجسدية وتكون
 مفارقة الاجسام وتسمى نفسها ولما كان من سببها بالبرهان بالحكمة المتناهية
 فبعد الى الحيوان بعد مغادر النفس بها وتكونها خروا باسرا لتلك مثل السموات
 والارض ورأيت اجسام الحيوانات على الوجه الاكمل والذي هو فيها
 من العباد وذلك لانه لا يمكن ان تارة ثم تارة فاحش على النفس عند ادراكها
 وصار ذلك سببا لتذكرها عالمنا وسببا لظهورها بانها ما دامت في العالم
 الحيواني لا تنفك عن الالام وماذا عرفت النفس ذلك وعرفت ان لها عالمها
 اللطيف المتناهي عن الالام متناهية ذلك العالم وترجمت بعد المقارفة بعينه
 هناك ابد الابد في عبادات البهائم والبهائم والقرية الطائفة اعمار فشاخو
 وهم الذين قالوا المبدأ من الالهة والموتقة عن الوجوهات قالوا لا من
 بقاء المركبات بالاشياء وبما هو كل واحد منها واحدا في نفسه ثم قالوا ان
 ان يكون لها ماهيات ومزاجها ومزاجات او لا يكون فان كان الاول
 كما سببه لانه هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلاهما ليس المركبات

النور والظلمة القوة الثانية
الذين قالوا ان اصل العالم

الشمس

السوس
الطبيعة

لم يدركهم
في الامم

بل في عبادتها وان كان الثاني كان مجرد وحدات وهي لا بد وان يكون مسئلة
 ما فيها من الالحاق مستقر الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها ولا بد
 منها في المبادي المطلقة فلا اختلف في الوجود اسير قادم في نفسها
 عرفت الوصف للوحدة صارت نقطة وان اخرجت نقطتان حصل الخط
 وان اخرجت خطان حصل السطح وان اخرجت سطحا حصل الجسم وتكون
 الاجسام الوحدات في وقت حاله في الوجود لنا وجود الازل
قول غايه من تقرير المذهب شرح في اقامة الجرم على ان الاجسام محدثه
 بدواتها وصفتها وكذا وجودها في الازل هو الذي اوردوها في
 في نفسها بتقرير ان الاجسام محدثه لانها لو كانت في الازل كانت
 ساكنة في الازل باطل فاللزم من ثبات الملازمة انها لو لم يكن ساكنة
 في الازل كانت متحركة في الزمان والحيز والجسم في ان يتحرك او ساكن وذلك
 لان الجسم ان كان مستقرا في مكان واحد اكثر من ان واحد فهو ساكن
 وان لم يستقر في مكان واحد فهو متحرك فاذا لم يكن الاجسام ساكنة في الازل كانت
 متحركة في الازل اذ الحركة تقتضي المسبوقه بالغير المتأخر في الازل لان
 ماهية الحركة حصول امر بعد فئا غير حصول امر بعد فئا غير حصول
 المسبوقه بالغير فاهية الحركة يقتضي المسبوقه بالغير والازل لم يحصل
 اللامسبوقه بالغير في المسبوقه بالغير التي هي الازل والحركة واللازم بالغير
 في الازل متافاه واما فاه الازل من غير حصولها فاه الملوحة
 في الازل متافاه فثبت ان يكون الاجسام متحركة في الازل لا
 متافاه الجسم بين المتأخرين واما ما سبق ان يكون الاجسام متحركة في الازل
 نعم ان يكون ساكن في الازل بغير حركة الحيز واما بان مطلقا للزمن
 فلان الاجسام لو كانت ساكنة في الازل لم يتحرك ابدأ والازل طاه الفاه
 فانما هي الحركة في الاجسام الفلكيات والعنصريات والاهم الاجسام

اصح

يكن متعقبا ان يكون
 متحركا في الازل
 في الازل متافاه
 في الازل متافاه
 في الازل متافاه

عند الختم ومن اراد قيمة الدلالة فلا بد من بيان ما مثل الاجسام اما الملازمة
 فانه الساكن في الازل ان كان ساكنة لانه استغنى انما كان ساكن
 ابدأ وان لم يكن ساكنة لانه لم يكن في نفسه ذلك الغير الذي يكون للسكون
 لا بد وان يكون موجبا في الازل لو لم يكن ذلك الغير موجبا لانه كان متحركا
 بالضرورة لا جايزا ان يكون متحركا لانه لو كان متحركا لم يكن فعله قد يما
 لان فعل المتحرك لا يكون قويا فثبت ان يكون الاجسام في الازل
 اذ لم يكن لذاتها لانه لو لم يكن الموجب ولا بد ان يكون الموجب واجبا او
 مستتبيا الى الواجب لانه لو لم يكن الموجب واجبا او مستتبيا الى الواجب
 يلزم التسلسل او الدور وما جاز لان متعقبا ان يكون واجبا او مستتبيا
 الى الواجب وجب يلزم دوام السكون بدوام موجب الذي هو الواجب
 او ما هو مستتب الى الواجب فلا يزال السكون ابدأ للاجسام لو كانت
 في الازل لم يتحرك ابدأ والازل باطل فاللزم من ثبات الملازمة ان يتعقبا
 كون الجسم متحركا او ساكنة في الازل تحت ان الجسم يتعقبا ان يكون في الازل
 فيكون لو استغنى وجود الجسم في الازل لا يتعقبا وجوده مطلقا لاستحالة التعلق
 المستغنى لذاته متعقبا لان ما لذات يستحيل زواله والتعلق ان يصير المستغنى
 لذاته واجبا او ملكت لذاته واجبا او متعقبا ويجوز ذلك يقتضي ان استغنى
 باب اثبات الصانع لكن لا يتعقبا وجود الجسم مطلقا لم يتعقبا وجود الجسم
 في الازل قلنا المستغنى اذ لا يفسر المستغنى لذاته بل المستغنى اذ لا هو المستغنى
 ذاته كاجزاء ايموس فاه مستغنى في الازل ولا يكون مستغنى لذاته فلا يلزم
 من استغنى وجود الجسم في الازل استغنى مطلقا فان قيل لا نسلم ان
 الجسم لو لم يكن متحركا في الازل كان ساكنة في الازل فان الجسم المتحرك
 لا يمكن ان لا يكون متحركا ولا ساكنة في الازل اذ الحركة متعقبا لثبات
 الساكن والسكون هو الاستغنى في المكان الواحد فلو لم يكن ساكن

متعقبا
 خارج

ذلك الوقت بوجود ذلك لا يترد ون وقت آخر اما ان يتوقف على
 اختصاصه بان لا اجل كان هو اني بوجود ذلك لا يترد ون
 ذلك المخصص معتبرا في الموتر وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فاذا
 كل لا بد في الموتر ما كان حاصلا في كل من والتقدير بطلان هذا حلف ان
 لم يتوقف اختصاصه ذلك الوقت بوجود ذلك لا يترد ون وقت
 آخر على اختصاصه بان لا اجل كان هو اني بوجود ذلك لا يترد ون
 الاحداث بذلك الوقت المعين خصيصا بلا عخص ان الاجسام
 لو كانت حادثة لكانت لها مادة لان الاجسام لو كانت حادثة لكانت قبل
 حدوثها بمدة الوجود ولا يمكن يستدعي حادثة لانها كانت وكذلك الحلق لا يكون
 نفس الاجسام وانما يتألفها وهو المادة والمادة قد لا تكون لان المادة
 لو كانت حادثة وكل حادثة لمادة فللمادة مادة اخرى ويلزم التسلسل
 فثبت ان المادة قديمة والمادة لا تأتي عن الصور والصعور ايضا فثبت
 فثبت قديم **الثالث** الزمان قديم لان لو كان حادثة لكانت قبل
 وجوده فقبله لا يتحقق الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان
 هذا خلف والزمان مقدار الحركة قديما واجبا من الاول ان المخصص
 تعلق ارادة الله تعالى باحداث ذلك الوقت فان قيل تعلق ارادة الله تعالى
 باحداث ذلك الوقت يستلزم ان يكون تعلق الله تعالى باحداثه باعادة في غير
 ذلك الوقت لا يجوز ان يكون تعلق ارادة الله تعالى باحداثه في غير ذلك الوقت
 فكان الله تعالى موجبا بالذات لا تعلقا بالاخبار والكلام في كل زمان
 ولم التسلسل **الحج** بان تعلق ارادة الله تعالى باحداثه في ذلك الوقت
 واجب فيستغنى عن المرجح قوله لو كان واجبا لكان الله تعالى موجبا بالذات
 قلنا لا مسلم اذا كان تعلق الامادة واجبا لزم ان يكون الله تعالى
 بالذات واجبا لا يسلزم ذلك لو كان واجبا لزم ان يكون واجبا

في وقت من وقت
 في وقت من وقت
 في وقت من وقت

الارادة تعالى فان قيل تخصيص الاحداث الوقت المعين يستدعي متبادر ذلك الوقت
 عن تباين الاوقات وهذا يقتضي كون الاوقات موجودة قبل ذلك الحادثة
الحج بان الاوقات التي يطلب فيها الرجوع معدومة ولا يمكن
 الا في الوجود وانما يبدى وجود الزمان مع اول وجود العالم ولكن
 وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا واجبا
 فمن الثاني والثالث بان سمات الوجودين غير مسلم ولا هم هذه وقد
 سبق كدشانه الى مساد جميع سمات الدليلين واعلم ان هو العناجيل
 الاجسام متفرقة على وجودها فان ثبت صدورها ثبت صحها بها والة
 قبله والكرامة وان امره لو حدثت الاجسام فالواحدة ابديا اذ لو كانت
 الاجسام بعد وجودها بعد وجودها بعد وجودها اما ان يكون باعدام فاعلم
 نعدم او يطرأ من هذا القول شرط الدلالة باطله فالقول بعدم العالم
 بعد وجوده محال وقد سبق الكلام في تقديره وجوبا والباس باعادة
 وانما قلنا انه لا يكون ان يقع باعدام لان لاعدام ان كان ام وجودا
 لم يكن ذلك الوجود عين عدم العالم وان كان الوجود عين عدم
 فانه لا يقتضي عدم الوجود فيكون ذلك اعداما بالصدق فيكون هو الامر الثاني
 لا الاول وان لم يكن وجودا كان عدمه مخصصا مع استناده الى الموتر
 لا يفرق بين ان يقال لم يفعل الله وبين ان يقال فعل العدم
 يكون احد العددين مخالفا للثاني فيكون لكل واحد من العددين
 صفة وثبوت فيكون للعدم ثبوت هذا خلف وانما قلنا انه لا يكون
 ان يعدم حدوث الصدق لو بين احدهما ان حدوث الصدق موصوف على
 استناده بالصدق لا خلاف لكونه رافعا للصدق الاخر مطلقا بحدوثه بالصدق
 لزم الدور وهو محال وايضا ان التصادق حاصل بين الجانبين فلا يحل
 استناده احدهما بالآخر وان من العكس فاما ان يقتضى كل واحد منهما وجود

انما قلنا ان
 انما قلنا ان
 انما قلنا ان

بالاخر وهو صحيح لان الموتر في عدم
 فلا وجود لها

الآخر واللون حاصل مع كثر فلو حصل العدمان معا لم يحصل الوجود
 معا فيكون موجودين وسعد ومين معا وهو محال ولا يمتنع واحد
 منها بالآخر فيلزم اجتماع الصديقين وانما قلنا انه لا يجوز ان يكونا زوال
 شرط المراد انهما لا يكونان الا عرضا فيكون الجوهر محتاجا الى العرض
 وكان ذلك العرض محتاجا الى الجوهر وكان ذلك العرض محتاجا الى الجوهر
 فيلزم الدور وهو محال احيب بانه لا يجوز ان يعدم باعلام القائل
 قوله الا يعلم انما ان يكون امر او جوازا لا يكون قلنا عدا يمتنع ان
 لا يعدم الشيء المتلازم يقال اذا عديم الشيء فهل يتجدد ام لا ولم يتجدد فان
 لم يتجدد ام هو لم يعدم وان يتجدد فالتجدد عدم او جواز لا جاز ان يكون
 عدما لانه لا فرق بين ان يقال لم يتجدد وبين ان يقال يتجدد العدم
 فاحدا للعدم بين حالتين كثر وهو محال وان كان وجودا كان ذلك الوجود
 حدوثا لوجوده آخر لا عدما للوجود الاول سلفا فساد هذا القسم ولم
 لا يجوز ان يمتنع حدوث الصدق قوله في الوجود لا قول حدوث الحادث يؤلف
 على عدم اليقين قلنا لا نسلم فان عدمنا عدم اليقين لم يمتنع الحادث والعلم
 وان كان استغنى اليقين عن المعلول لكن لا حاجة اليه الى المعلول فلو
 الوجود انما في المتصادمة مشتركة بين اليقينين قلنا لم لا يجوز ان يكون
 الحادث اقوى بحدوثه وان قلنا لا يمتنع في حيث يكون الحدوث سببا للقول
 سلفا فساد هذا القسم لكن لا يجوز ان يعدم الجسم لا تعبا للسطر وسواء ان
 العرض لا يمتنع والجوهر متنع المعلومة واذا لم يخلق الله العرض استحق الجوهر
 قوله انه لم يمتنع الدور قلنا لم لا يجوز ان يقال الجوهر العرض سلفا وان
 وان لم يكن احدهما محتاجا الى الآخر كافي المتضادين ومعلول على
 واحدة فاذا لم يوجد احد المتلازمين قدم كراخر هذا ما قاله الامام
 في المحصل قاله صاحب المحصل فيذهب الكراية ان العالم يحدث

ومقتضى الفناء وذهب اليه الجاحظ وقال الاشارة وابو علي الجاحظ في جوابه
 العالم عقلا وقال ابو هاشم لما يعرف ذلك بالسبع ثم ان الاشارة قالوا ان يمتنع
 ان اعدمه لا يعلق الاعراض التي يحتاج اليها الى وجودها اما القاضى اليكم
 فقال في بعض المواضع ان ملك الاشارة لا يكون الا في موضع المواضع المتأخر
 الجاحظ يمتنع ما واسمه ومثله قال الجاحظ في موضع المواضع المتأخر
 الى موضع من كل جنس من اجناس الاعراض فاذا لم يخلق ان نوع كان انعدم كجوه
 وقال الامام في موضعين من ذلك وقال بعضهم في الجاحظ المتأخر وعرض انعدم كجوه
 وبه قال الكوفي وقال ابو الهيثم ان قال ان قلنا نقول ان في موضعين وقال ابو علي وبه
 بالاشارة ان اعدم على القائل وهو عرض على جميع الاجسام وهو لا يمتنع وهو على القائل
 يمكن ان يخلق لكل جوه فناء والتأخر ان قالوا بان فناء واحد يكتفي لا فناء الكل
 ففناء هذا هو فناء الامام في الاعدام ان باطل لانه لا فرق بين ان يقال
 بفناء الشيء وبين ان يقال بفناء العدم ليس بشئ وذلك ان الفرق بينهما حاصل
 في حقيقة الفناء فان القول بان بفناء حكم بالاستمرار على ما كان وبعد من حدوثه
 عن التأخر والقول بان بفناء العدم حكم بحدوث العدم بعد ان لم يكن ويصدق
 عن ما عدا ما والعديم بانفسها الى وجودين وانما يتناسب احد جادون الآخر
 وتقول وجوب الوجود الثاني من ابطال الاعدام يظهر بان الصدق وموان التناقض
 حاصل في القاضى على السواء يكون الحادث اقوى وان قلنا لا يمتنع في حيث ليس
 والجواب ما يشاهد من كون الحادث اقوى لترجيح الموجود على المتيقن واما ابطال الاعدام
 فساد مسلمة فلا وان شرط لا يكون الاعراض قد عوى بحدوثه فان من
 الجاهل ان يمتنع هناك شرط غير العرض كما يكون الجوهر الذي هو المحل شرط في الحدوث
 له وايضا يجوز ان يكون شرط لاجزائه او لاعتراضه بل امر على ما تقدم بين جوه
 في شرطه وبه قال الكوفي في موضعين من العدم المشروط وبیان الامام كونه العرض
 شرط في الاعدام بان العرض لا يمتنع والجوهر متنع المعلومة فيعدم باعداها ليس

صمدور

احد من مطلق ما بينهما مضاف به

الجوهر الى عرض
فما طرأ ان
الدور يكون
اذا كان انجساج
يكون

وليس بالمتعين بل هو لا يتبدل مع موافق الخوض لان الكمية لا يتغير
كالخبرة واما الزمان فهو لا يتبدل مع موافق الخوض لان الخوض في
فيه وسبب ليس كذلك فان احصاى الجوهر الى عرض فلا يمتد الى عرض عين
والعرض المعين يحتاج الى جسم بعينه فلا يمتد مع الدور وجواب ما تقدم
التلازم من غير احتياج لاحد من الاخرين لان ما ليس بمتعين منها فان لم يتصلح في
وجوب الجسم والتلازم وان كان باحتياج لكل واحد من المتلازمين الى غير الآخر
محالا لكن من غير احتياج احدهما الى الاخر والى ما يتعلق بالآخر ليس بمقول
فان ذلك معناه انها فيه وهي لا يتصلح استماع الانكسار فابراا المثال با
لنقائين على وجه المشهور غير صحيح فان اضا فكل واحد منهما محتاج في
الوجود الى ذات الاخر لا الى صفة واحدة ومعلوم ان كل واحد منهما
الى عدم الآخر فليس بينهما عدم لا احتياج مطلقا من غير لزوم الدور **فصل**
الخامس في تناسل الاجسام **فصل** الخلف الخامس في تناسل الاجسام
الموجوده في الخارج متناهية سواء فرضت في حلالها وفي ملكها فلا يتبدل
لنا فاذا فرضنا خطا غير متناه و فرضنا خطا آخر متناهيا موازيا للاول
فانما مال الخط المتناهي من الموازاة الى المساحة فلا بد من نقطة تكون اول نقطة
المساحة ويكون الخط الذي فرض غير متناه منقطعاً على تلك النقطة التي فرض
انها اول نقطة المساحة لان الخط الذي فرض غير متناه لو لم ينقطع على تلك
النقطة كان وراء تلك النقطة الخط الذي فرض انها اول نقطة المساحة شي من الخط فيكون
اول المساحة ما فوقها لان المساحة تتبع العواقبة قبل المساحة مع انها ما فوق
فرضنا انه اول نقطة المساحة لا يكون اول نقطة المساحة هذا خلف فتقار
ان منقطع الخط على تلك النقطة فيكون الخط الذي فرضنا غير متناه متناهيا
بما خلف واجتهد بان كل جسم ما وراؤه متغيره اشار اليه جسا لا العقل
الصح لا يشهد بان العظم الذي على القطب الجنوبي غير الذي في قطب الشمال

وكل ما كان كذلك لم يكن عدما محضاً لان العدم المحض لا خصوصية
ولا تحقيق فكيف يحصل الارتفاع فيكون موجودا ولا شك ان يكون
شرا الى اشارة حسيه فتكون حسيها او جسمانيا او جسمانيا لا يفتك عن
لغير ذلك ان ما وراء الجسم جسم آخر لا الى اشارة ووسع بان خارج الم
لا يمتد جانباً وان لم يكن بهذا المعنى لئلا يمتد العقل والقياس ثم يحصل ليس
فت فان لم يكن ان الجسم المتناهي كاد به فان بالوجود له اصلا لا اشارة
في اصلا الفصل الثاني في المقادير **فصل** ما ذكره من الفصل الاول
في الاجسام شرع في الفصل الثاني في المقادير وذكره سبع بابا
الاول في اقسامها الثاني في العقول الثالث في النفوس الفلكية الرابع في
عده النفوس الساطعة الخامس في حدوث النفس السادسة في كيفية تعلق
النفس بالبدن السابع في بقاء النفس الممتدة في اقسام الجواهر المتناهية
عن المادة في التي ليست للجسم والاجسام الجواهر الغائبة عن الجواهر المتناهية
اما ان يكون موثره في الاجسام او متغيره في الاجسام او لا يكون موثره في
الاجسام هو العقول السماوية والالهة على في معرف كل شيء والسما
او الجواهر العالمة بالبدن للاجسام تنقسم طوية تدبرها اقسام العلوية هي
الفلكية وهي النفوس الفلكية هذه كلها والملائكة السماوية عند اهل الشرع
والى سفلية تدبر عالم العناصر وهي ان يكون تدبرها للبيات لا اربعة
العنصرية النار والهواء والارض والماء والواحد الكليات وهم يسمون
ملائكة الارض واليهام اشار صاحب الوحي صلى الله عليه وسلم قال جاني
فك انجما وملك لقيال وملك الامطار وملك الارزاق وان يكون عبدة اما
للاشياء من الخلق وبس نفوسها رعية كنفوس الناطقة والثالثة
الجواهر الغائبة التي لا يكون موثره في الاجسام ولا تدبرها نفوس كماله
وهم الملائكة الكثر ويؤمن اهل الشرع والاشياء بالذات وهم الشياطين والى

فيها ولا تدبرها لها اول اول
الجواهر الغائبة عن النفوس المتناهية

قوله

مستعد للخير والشر وهو المكنون فلهذا كان الحكام ان للشيء طين من النور
 البرية المتعارفة ولا بد ان كانت شريرة كانت شديدة لا تفتقد
 الى ما تشاكلها من النور من الشره فتعلق به من التعلق بايديها وشاقتها
 منها على افعال الشر فقال هو الشيطان وان كانت خير كان لها الامر بالخير
 واكثر المكنون على الخير والنجاة المجردة كما يشير اليه في الفصل الاول من الكتاب
 الاول ليس الكتاب الاول قالوا الملايكة والجن والشيء طين اجسام
 لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة واول المعزلة انكره كما لا نزال ان
 كانت لطيفة وجب ان لا يكون قويه على شئ الافعال وان نفس تراكيبها
 باري **سبب** وان كانت كشيء وجب ان نشأ بها وان لا تكن ان يكون جسمها
 جبال ولا نزال او واجب عندها ان لا يكون لطيفة بعين عدم
 اللون لا يعنى رقة العظم ولين سلاستها كشيء لكن لا سلم ان يجب ان تراها
 تان رية كشيء عند الحضور غير واجب ونقل عن المعزلة انهم قالوا
 الملايكة والجن والشيء طين متحدون في النوع ومختلفون باختلاف
 افعالهم فالذين لا يفعلون الخير هم الملايكة والذين لا يفعلون الا
 الشر هم السباع طين والذين يفعلون باية الخير تارة الشر هم المعزلة لذلك
 عند الجليل تارة في الملايكة وتارة في الجن **قال** المصنف هذا التفسير الذي ذكره
 على الوجه المذكور مما استنبطه من قواعد كافيها والقطعة من قواعد الحكماء واما
 العقل بها من طريق الاستدلال فعلمنا من قبل الجلال كما قال الله تعالى واعلم
 جنود ربك الامور **الثاني في العقول** **الفصل الثاني في العقول**
 اي الجواهر المجردة التي هي موثرة في الاجسام قال الحكماء العقول هم غنم
 الملايكة واول المعزلات وهي الموجودات التي لا يمتنع وجودها عدم
 زمان كما هو شمل الله عليه وسلم قال **اول** خلق الله تعالى العقل هو اول ما
 خلقه على وجود العقل وبها ان الاول ان الافلاك ممكنة لانها مركبة وكل مركب

من الموجود الممكن له موجود قريب الى الذي لا يكون **سبب** وبين العلول
 واسطة الموجود القريب للافلاك لا يكون الا ترى تعالى لانه واحد **والواجب الحقيقي**
 لا يستند من غير المكنون لان الجبر مركب والواحد الحقيقي لا يستند من غير المركب
 ولا يجوز ان يكون الموجود القريب للواحد كجسم اخر لان المكنون لاخر ان
 احاط به فلا يكون له وجود على وجوده الا ان المكنون لان المكنون الذي هو
 على غير ان يكون متعديا بالوجود والوجوب على وجود الحاط ووجوبه
 ووجود الحاط وعدم الملا في باطن المكنون مستنار فان عدم الملا في باطن المكنون
 يرتب ان اعتبار وجود المكنون لا يتصور ان يكون غير فيكون عدم
 الملا في باطن المكنون المتأخر عن المكنون فاما اعتبار المكنون في المكنون
 العلوي كان من الحاط العلوي المكنون وجود لان تحقق العلوي مستقيم في وجود
 وجوده والوجوب على تحقق العلوي واما الوجود والوجوب فبعد وجود
 الحاط ووجوده فلا بد ان يكون عدم الملا واجبا مع وجوب الحاط او غير
 واجب مع وجوده فان كان واجبا مع وجوده كان الملا الحاط لكن قد يقال ان الملا
 الحاط لا يكون واجبا مع وجوب الحاط عليهم ان يكون عدم الملا في باطن المكنون
 ايضا غير واجب مع وجوب الحاط مكنون عدم الملا مكنون واجبا مع وجوب الحاط
 فيكون الملا مكنون لان كان المكنون المكنون الذي هو موجود قريب للواحد
 فلا بد ان يكون الملا في باطن المكنون ان يكون الحاط الصغير على الشر
 المعزلة العقيم وهو محال فان الوهم لا يجب اليه ان الاشراف ولا في
 والاظم من الحاط الصغير الصغير لان المكنون مكنون لا يجوز ان يكون
 ملايكة اخرى سواء كان احدها حاطا بالآخر او لا وذلك لان المكنون لا
 انما هو الملايكة ولا وذلك لان المكنون فابو ثرة قابل له وضع بالنسبة
 اليه وذلك لان المكنون فصل بصورته لان المكنون فابو ثرة فاعلا من حيث هو
 موجود بالفعل فان لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا

واجبا مع وجوب الحاط لان
 عدم الملا داخل المكنون يقارن
 اعتباره اعتبار وجود الملا
 الحاط

ولا يكون الجسم مجردا عن الصورة لان المادة انما يكون لها صورة
 موجودة ايها بالقوة والتمثل الصادر عن صورة الجسم لا يصدر عنها مشاركة
 الوضع لان الصورة انما تقوم مادتها فذلك لا يصدر عنها ايها
 بواسطة تلك المادة فكون مشاركتها الوضع ولذلك قال النصارى لا يحسن
 ان يقال ان الجسم لا يكون له وضع خاص بالجسم اليها و
 كذلك الشمس تضيئ كل شيء بل ان كان مقابلا لجسمها فاما الجسم لا يكون
 بصورة في حاله وضع بالنسبة اليه فان الفاعل لمشاركته الوضع لا يمكن
 ان يكون فاعلا لما وضع له والاشكال فاعلان غير مشاركتها الوضع و
 يكون على الجسم بحيث ان يكون على غير شيئا من المادة والصورة او لا
 كان الجسم على الجسم لم ان يكون على غير شيئا من الجوهر والصورة ولا
 الجسم في الجوهر وانه في الصورة ان ليس الجوهر وضع قبل الصورة
 ولا للصورة يعني قبل الجوهر فان الفيض في الصورة قبل الجوهر ولا
 وجودها ففصلها عن ان يكون لها وضع فلا يفرق في الجسم ولا يكون
 الموجب القرب للام لا فلك فالوجود لا فلك كجسم على غير مستغن
 عن لاداه وهو الثاني الصادر من العدم او لا لا يكون اية واحدة
 تجسيدا لانه في واحد من جميع الجهات فالصادر عنه او لا يكون الا
 واحد ابيسط ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد البسيط هو العدم
 لا لا يتقدم على الجوهر والصادر عنه ولا عليه لانه من الممكنات ولا
 يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر رجسا لان الصادر الاول علم لما
 عناه والجسم لا يكون له غير من الجواهر ما سبق ولا يجوز ان يكون الصادر
 لا قبل هوي ولا صورة لانه لو كان الصادر الاول احديةما كان
 احديةما على الاخرى او اوسطا مطلقا لاخرى واللازم بالطلو
 لا يلزم تقدم احديةما على الاخرى بالتحقق وليس كذلك لان الجوهر

ولا
 في
 الجوهر
 لا يكون
 له
 وضع
 في
 الجوهر
 الا
 في
 الصورة
 العقل

قابلة للصورة فلا يكون علمه فاعلم لها وتعين الصورة متفاد من الجوهر
 فيكون الجوهر متقدما على تعيين الصورة وفاعلم الصورة موقوفة
 على تعيينها فلا يصدر الجوهر عن الصورة والا يلزم ان يتقدم تعيين
 الصورة على الجوهر المتعقبة عليه ولا يجوز ان يكون الصادر الاول
 ما يتوقف فعله على الجسم اعني النفس لان فعل النفس موقوف على
 الجسم فلو كان الصادر الاول النفس لكان سابقا على الجسم في تأثيره
 لان الصادر الاول علمه لما عناه ما ولا يجوز ان يكون سابقا في تأثيره
 على الجسم الا سبق لمخروط في تأثيره بما فيهما لا جفا اعني الجسم فالصادر
 الاول هو العقل لان الصادر الاول هو ممكن والممكن انما عرض واما جوهر
 والجوهر اما جسم او هوي او صورة او نفس او عقل او ابطال ان يكون
 الصادر الاول ما عدا العقل يتعين ان يكون العقل ومما ضعيفان اما الاول
 فلام ان الخلاه متبع لذاته لو كان الخلاه متمم لذاته لكان عدم الخلاه
 واجبا لذاته واللازم بطرحه ان كون عدم الخلاه واجبا لذاته يناق
 كون ما معه اعني وجود المحاط واجبا لغيره ولما قلنا ان يقول ان اردتم
 بقولكم ان كون عدم الخلاه واجبا لذاته يناق كون ما معه اعني المحاط
 واجبا لغيره انه يناق كونه واجبا لغيره الذي هو المحيط فليس لكونه لا يلزم
 من هذا استقاء الاول من المتناقضين لجواز ان يكون صدق التناقض بانقضاء
 الثاني من المتناقضين وهو ان يكون المحاط واجبا لغيره الذي هو المحيط
 واستقاء هذا لا يوجب ان يكون المحاط واجبا لغيره لجواز ان يكون
 استقاء هذا باشتقاء وجوبه بالمحيط لا باشتقاء وجوبه بالغير فان نفى
 الاخص لا يستلزم نفى الاعم وان اردتم بقولكم ان كون عدم الخلاه
 واجبا لذاته يناق كون ما معه اعني المحاط واجبا لغيره انه يناق كونه واجبا
 لغيره مطلقا فلام المناقاة بينهما فان وجوب المحاط لغير المحيط يستلزم
 امكان الخلاه اذا لم يكن المحيط علمه للمحاط فان الخلاه لا يتوقف على ارتفاع

ما وضع

انما هو كونه
 في الجوهر

المجاوئ مطلقا بل انما يفرض ما ارتفاع المجاوي من حيث هو مجاوي ملاء بان
يفرض محيط الاجتنول يفرض الابعاد التي هي الخلا فان العدم المحض
ليس بخلا واذ لم يكن امكان الخلا لارتفاع المجاوي بالمجاوي بالغير لم يكن
امتناعه بالذات منافيا لوجوبه بالغير وقولنا الخلا متمنع لذاته ليس
معناه ان الخلا اذا ما يعرض امتناعه بل معناه ان تصور يعرض
امتناعه ولا يتصور الخلا الابان يفرض محيط الاجتنول يفرض الابعاد
فيستصور فيه الخلا والتي انه يجوز ان يصدر الجسم من الله تعالى لانه
فاعل مختار كما يستبين فجزان يصدر من الزمن واحد واما الذي
فكذلك لانه لا يلزم ان يكون الصادر الاول هو العقل لانه فاعل مختار
ثم قالوا للعقل وجود من المبدأ الاول زائد على ما يميزه ووجوب النظر
اليه وامكان من ذاته وتعلق المبدأ وتعلق لذاته فيجب استجهاات
ما يميزه وامكانه ووجوب وجوده وتعلق المبدأ وتعلق لذاته فيكون ذلك
سببا للعقل اذ نفس وفلك مثل على مادة وصورة جسمية وصوره نورية
وم يصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك ثامن ونفس ثانية
ومعلم جزا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح في
قوله ثم يوم يقوم الروح والملائكة والعقل الفعال هو المورث في العالم
الغصني المفيض لارواح البشر والقياس ان يكون هو العقل الاول لقوله
عليه السلام اول ما خلق الله العلم فقال النبي فقال ما القدر ما
كان وما هو كائن الى الابد والروح هو الخلق الثاني ونسبه ان يكون هو
العرش او متعللا به لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورة من تحت العرش
قال فخرج الى اخره **اقول** هذا فرع على وجود العقل كما كانت العقول
جوهر مجردة لم يكن جارية ولا فاسدة وكانت العقول بمنزلة احوالها
اشخاصها جامعة لها لانها بالعقل لما سبق من مذهب الحكماء ان مقابل هذه
الامور الاربعة هي الجودوث والفساد بعد الوجود وتوحد اشخاص النوع

نفس

وله ما يميزه

وعليه

وعدم حصول الكمالات بالعقل لا يكون الا لانه مادة فان مذهبهم ان
الحادث مادي وان ما يصدر بعد الوجود مادي وان كل نوع له
اشخاص كثيرة مادي وان ما لا يكون لها حاصله كما لا بالعقل مادي
وكما كانت العقول عاقلة لذواتها وجميع الطليات غير مدركة للجوهرية
كما سيأتي توفيرا في المحيطة الرابع من هذا الفصل **قال** الثالث
القول المحيطة الثالث في النفوس العقلية اجمع الجواهر ان حركات
الافلاك على سبيل الاستدارة غير طبيعية لانها لو كانت طبيعية لكان
بالطبع هو وبالطبع والدارم بطاقته يستحيل ان يكون المبدأ بالطبع
بيانا للادوية ان كل ما يتوجه اليه الحركة المبتدئة يكون ترك العوج
اليه هو التوجه اليه فلو كانت طبيعية يلزم ان يكون بحركة واحدة
يطلب بالطبع ما يهرب عنه بالطبع فيكون طالبا للحركة واحدة وضعا
قبا للطبع في موضع وموتار له يارب منه بالطبع لا يقال لم
لا يجوز ان يكون المبدأ بالطبع نفس الحركة فيكون نفس الحركة والمبدأ مطلوبة
بالطبع غير يارب منها لاننا نقول الحركة ليست من الكمالات الذاتية
بل ابدى يطلب غيرها فان المبدأ الذي هو قار الذات لا يعرض
لذاته ما لا قرار له في ذاته فان مقتضى الشيء لذاته يدوم بدوام وما
لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام بل له قرار فالحركة القار لها
يعرض الحركة لذاتها بل لشيء آخر محتضن بها ويكون ما يعرض لذاته
ذلك المبدأ هو ذلك الشيء لا الحركة فالحركة ليست من الكمالات المطلوبة
لذاتها وايضا فان الحركة لذاتها مقتضى القادى الى الغير فيكون المبدأ بها
ذلك الغير ولا يجوز ان يكون قسرية لان القمر لما يكون على خلاف الطبع
فحيث لا طبع فلا قسرية وان القمر لما يكون على موافقة القاسر في الجهة و
السرعة والبطء وليس كذلك فان القمر لما يتصور للحجاء بالبطء
الى المحيط وحركة المجاوي بخلاف حركة المحيط في الجهة والسرعة والبطء

هو وبالطبع

فحركات الافلاك على الاستدارة ارادية فان الحركة بمنجزة في الطبيعة
 القمرية والارادية وقدر بطا الا لا تمنع الثالث فلما افلاك بحركات
 مدركة لما عرفت ان الحركة الارادية انما تقدر عن قوة مدركة والحركات
 المدركة انما تمنعها واما عاقلة لان المدرك ان كان اذراكه لم يكن
 فهو المخل وان كان اذراكه للكل فهو العاقل الاول بط لان الحركة
 الصادرة عن المخل اي الاذراك لا امر الحس يكون الداعي اليه اما جذب
 ملائم او دفع منافر فالذي يحد الملائم هو الداعي الشهواني والذي
 لدفع المناو هو الداعي الغضبي والاغراض للجزئية الجسمية لا يخرج
 عن هذين ولا يجوز ان يكون الداعي شهوان او غضبي لان الشهوة و
 الغضب يختصان بالجسم الذي يفعل ويتغير من خلال ملائم الى حال غير
 ملائم وبالعكس والافلاك لا تتحرك ولا تتحول ولا تتبدل ولا تتغير
 ولا تتكون ولا تنفس ولا تتحلل لما سبق فلا يتغير الاجرام السماوية
 من حال ملائم الى حال غير ملائم بخلافها فيكون لها شهوة ولا غضب
 فلا يكون حركاتها الداعي شهواني او غضبي ولا يكون غرضها امر احسن
 تخليفا فتعين ان يكون غرضها امر اعقل فلا يكون للحركات المدركة
 متجهة فتكون عاقلة وليست بالحركات العاقلة للمبادئ الترسية للتحريك
 اي لا يكون للحركات العاقلة مباشرة للتحريك فان حركات الافلاك جزئية
 متجهة ومنقضية والحركات الجزئية المتجددة المنقضية متباعدة عن ابدان
 جزئية متباعدة لاركانات جزئية لا يكون للعاقلة المجردة عن المواد بل يكون
 لقوى جسمانية فالنفس عن الحركات العاقلة المجردة على اجرام الافلاك
 شبيهة بالقوى الجسمانية الحيوانية الفاضلة عن نفوسنا على ابداننا و
 يسمى تلك القوى الجسمانية الفاضلة على اجرام الافلاك نفوسا جزئية متباعدة
 في مواد الافلاك وتلك الحركات العاقلة التي هي جوامر مجردة نفوسا
 مجردة مدركة للكلية عاقلة والمتهور عندها ان الافلاك

نفس

عارية عن الجوامر الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود
 منها جلب المنفعة ودفع المضرة وهما محالان على افلاك لانها مختصان
 بالجسم الذي يفعل ويتغير من خلال ملائم الى حال غير ملائم وقدرت
 ان الكليات لا يفعل ولا يتغير من خلال ملائم الى حال غير ملائم **قال**
 الرابع في تجرد النفوس الناطقة **قول** البحث الرابع في تجرد
 النفوس الناطقة وهو مذهب الجاهل وجملة الاسلام الغزالي من الصحاح
 ويدل على تجرد النفوس اي على انها ليست بجسم ولا جسمانية العقل
 والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان العلم باله تعالى وبسائر السالط
 كالنقطة والوحيد واليساط التي يتألف عنها المركبات لا ينقسم لانه
 لو انقسم العلم باليساط ان كان علما بذكر البسيط كان الجزء مساويا
 للكل وكان العلم الواحد علمين وهو محال وان لم يكن جزء العلم باليساط
 علما به فجزء العلم الذي ليس بعلم به ان لم يستلزم امر اذراكا
 على الاجزاء فكل ذكر اي يكون محالا لانه يلزم ان لا يكون العلم بذلك
 المعلوم علما به هـ وان استلزم مجموع اجزاء العلم التي ليست بعلم به
 امر اذراكا على الاجزاء فكل ذكر الزائد ان كان منقسم عاد السقيم فيه بان
 نقول جزء ذلك الزائد ان كان علما به لزم ان يكون الجزء مساويا
 للكل وكان العلم الواحد علمين ان لم يكن جزء ذلك الزائد لم يستلزم
 امر اذراكا على الاجزاء فكل ذكر محال لانه يلزم ان يكون العلم بذلك المعلوم
 علما به هـ وان استلزم امر اذراكا فتنقل الكلام الى الزائد ويسلسل
 او ينشئ الى ما ليس ينقسم فثبت ان العلم باليساط غير منقسم فجزء ذلك
 العلم غير منقسم والا يلزم انقسام العلم الغير المنقسم فان انقسام المخل
 يستلزم انقسام الخالق فلما لم يثبت منقسمه من النقطه فان مجملها الخط
 الذي هو منقسم ولا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطه الجاهلة فيه
 وكذلك الوجود فانه لا يلزم من انقسام مجملها انقسامها ولئن لم يلزم
 يستلزم انقسام الخالق

نفس

جزء العلم باليساط

علما

علما به جميع اجزاء ذلك الزائد ان ص

ثبت ان مجمل العلم غير منقسم وكل
 جسم وجسماني ينقسم مجمل العلم ليس
 مجمل العلم باليساط الذي لا ينقسم لان
 الجسم او جسمانيه يلزم من انقسامه انقسام
 العلم الذي لا ينقسم فثبت ان انقسامه انقسام
 يستلزم انقسام الخالق

من انقسام المحل انقسام الخال لم قلتم انه لا يجوز انقسام العلم قوله لو قسم
 العلم لكان جزؤه اما ان يكون علما بذكر الشيء او لا يكون قلنا بخلافه ان
 جزء العلم علم بذكر الشيء قوله يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل قلنا
 يلزم ان يكون الشيء الجزء مساويا للكل في الماهية او في جميع العوارض
 والثاني ممنوع الا ان يفهم الدليل على ان جزء العلم ان كان متعلقا
 بالكل لا يتعلق به كل العلم يستحيل ان يكون مخالفا له في شيء من العوارض
 ولكنهم ما نقلوا ذلك الى الآن ولا اول مسلم ولا امتناع فيه فان الجسم البسيط
 كالماء او غيره من البسائط منقسم الى ما يساويه في الماهية ولقائمه
 يقول انقسام المحل انقسام الخال اذا كان حلول الخال فيه من
 حيث هو ذلك المحل لا من حيث لجوق طبيعيه اخرى كان انقسام المحل
 لا يوجب انقسام الخال والعلم انما يحل العالم من حيث هو ذلك العالم لا
 من حيث لجوق طبيعيه اخرى فيلزم انقسام انقسام الخال فيه فاما
 النقطة فاما محل في الخط لا من حيث هو خط بل من حيث هو متناه
 فلا يوجب انقسام الخط انقسام النقطة لان حلول النقطة فيه من حيث
 التماس لا من حيث الذات واما الوجودية فهي من الاعتبارات
 العقلية وليست بموجودة في الخارج بل امر يعتبره العقل في الشيء من
 حيث هو غير منقسم واما انقسام العلم الى اجزا مساوية للعلم فلان
 الغرض من ذلك لانه لا بد في العلم المنقسم من جزا غير منقسم واما انقسام العلم
 الى اجزا مساوية للعلم فلان الغرض من انقسام العلم الى اجزا مساوية للعلم
 مقومات غير متناهية بالضرورة حصول المقومات عند حصول
 ما يتقوم بها بالفعل ويومع لزوم المحل فالخط حاصل لان كل كثره سواء
 كانت متناهية او غير متناهية فيها واجدا بالفعل لان الكثرة لا يتحقق
 بدون الاحاد فلان في اجزاء العلم من واحد بالفعل والواحد بالفعل
 من حيث هو واحد بالفعل لا ينقسم محل الذي هو هذا قول اعني النفس الناطقة

هذا هو المقصود من قوله
 انقسام العلم الى اجزا مساوية للعلم

لا ينقسم واللا يلزم انقسام الواحد بالفعل الذي غير منقسم لان انقسام المحل
 يوجب انقسام الخال **قال** الثاني **اقول** الوجه الثاني من الوجود
 الدالة على تجزؤ النفس الناطقة العاقل قد يدرك السواد والبياض معا فان
 العالم بمضادة السواد والبياض لا بد وان يكون بعينه عالما بهما
 لا معنى بالعلم الا حصول صورة المعلوم في العالم فالعالم بمضادة السواد
 وان يحصل فيه ما هيتهما فلو كان العاقل الذي هو محل العلم بالسواد
 والبياض جسما او جسما لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد
 وسواء امتنع اجتماع الضدين منع بان صورة السواد وصورة
 البياض العقلية لا تضاد بينهما فان التضاد بين عين السواد وعين
 البياض فان الصورة العقلية لا تساوي ماله الصورة في اللوان بل
 بخلافه في كثير من اللوان ومنه نقص ايضا هذا الوجه بنص قوله هذا السواد
 وهذا البياض فان المدرك لهما اللونان جزئين وهو الجسم او الجسماني
 دون النفس مع عدم التضاد بينهما ولقائمه ان يقول ان المدرك لهذا
 السواد وهذا البياض هو النفس الجسم ولا الجسماني وان كانا منقسمين
 في الجسم والجسماني **قال** الثالث **اقول** الوجه الثالث لو كان
 العاقل جسما مثل قلب او دماغ او غيرهما او جالا في جسم بان يكون قوة
 جسمانية جالته في عضو مثل قلب او دماغ او غيرهما لزم تعقل العاقل
 للعضو المذكور دائما ولزم لتعقله دائما واللا يلزم بط لانه تعقل العاقل
 لذلك العضو منقطع اي في بعض اوقات بيان الملازمة ان تعقل العاقل
 لذلك العضو دائما يكون بمقاربة صورته له فلاج اما ان يكون الصورة
 الحالة في مادة ذلك العضو كافيته في تعقله له او لا فان كانت كافيته في تعقله
 لزم تعقله دائما لان صورة ذلك العضو دائما مقاربة له والغرض انما كافيته
 في تعقله له وان لم يكن كافيته في تعقله له امتنع تعقله دائما لانه اذا لم يكن
 صورة ذلك العضو كافيته في تعقله له كان تعقله له لحصول صورة اخرى

ما هيتهما

في نفسانية

للعاقلة مماثلة لصورة ذلك العضو كحصول صورة أخرى مماثلة لها
مماثلها لوجوه صور أخرى للعاقلة مماثلة لصورة العضو كان تلك
الصورة مقارنة لمحل العاقلة لا مقارنة لمقارن العاقلة مقارنة لمحلها لكن بمقتضى
ان يقارن المحل بصورة أخرى مماثلة لصورة لا متناهية اجتماع الصور
مماثلين في مادة واحدة قال المصنف هذا الوجه ضعيف لاننا لم نذكر ان
صورة ذلك العضو كاقية في العقل بل ان يكون العقل بصورة أخرى
مماثلة لصورة ذلك العضو وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة المعقولة
لشي مساوية له في تمام الماهية وهي في تمام الصورة المعقولة عرض
غير محسوس حال في محل غير محسوس وصورة العضو الموجودة في الخارج
جوهر موجود في الخارج محسوس فلا تماثل العرض للجوهر وايضا الصورة
المعقولة حالة في القوة العاقلة الحالة في العضو والصورة الخارجية
حالة في مادة العضو ولا دليل على متناهي متناهي الاجتماع ولعلنا ان
يقول ما يثبت الشيء عبارة عما حصل من ذلك الشيء في العقل ومن لواجه
الخارجية عنه ولا شك ان الصورة المعقولة للشي مساوية لما يثبت الشيء
بل عينها فانها باعتبار تجرد الصورة المعقولة عن الواجبات الذهنية و
تجرد الصورة الخارجية عن الواجبات الخارجية عنها وباعتبار مقارنتها
الصورة المعقولة للواجب الذهنية والصورة الخارجية للواجب الخارجية
مساوية لها في تمام الماهية وان اختلفا في العوارض فان الاختلاف
في العوارض لا ينافي المساواة في تمام الماهية والصورة المعقولة باعتبار
انها صورة تعقل بها الشيء لا يكون عرضا وان الصورة الحالة في العاقلة
يجوز ان يكون حالة في محلها اذا كانت العاقلة جسمانية وذلك لان اركان
كانت العاقلة جسمانية كانت ذات فعل مشاركة المحل ان كان كل واحد منهما
انما يكون فاعلا بمشاركته الجسم فلم يحل الصورة الحالة في العاقلة في محلها
لما كان فعلها بمشاركته المحل فلا يكون جسمانية **قال الرابع**

7

الوجه الرابع القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية لان القوة
العاقلة تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ولا شيء من
القوى الجسمانية كذلك في قوى الجسمانية لا تقدر على ادراك ما لا نهاية له
لما سئل في باب الحس ان القوى الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية
واعرض عليه باننا لا نسلم ان القوة العاقلة تقدر على الفعل اصلا فضلا عن
ان يقال انها تقوى على افعال غير متناهية لان التعقل عبارة عن قبول
الفعل بصورة العقلية وهذا الفعل لا يفعل ولا انفعالات الغير المتناهية
جائز على الجسمانية كما في النفوس الفلكية المنطقية ويتولى الاجسام العنصرية
وليس سئل لكن الذي يعنون بقولهم القوة العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ان يثبت به ان العاقلة انتهى الى معقول الا وهي تقوى على
تعقل معقول آخر فالقوى الجسمانية ايضا لا تفرق القوة الجسمانية لانها
في تصور الاشكال الى حد الا وهي تقوى على تصور اشكال آخر بعد ذلك
ان يثبت به ان القوة العاقلة بجزء معقولات لا نهاية لها دفعة واحدة
فهي انما تجرد من انفسها ان يصعب علينا توجيه الذهن بخبر معلومات كثيرة
دفعة واحدة **قال الخامس اقول** الادراكات الكلية ان حصلت
في جسم اختصت بمقدار وشكل ووضع واين يتعاملها واللازم بط
فالمزوم مثلا ما الملازمة فلان الجسم مختص بمقدار معين وشكل معين
وضع معين واين معين فالادراكات الكلية اذا حصلت في الجسم اختصت
بذلك المقدار والشكل والوضع والاي ان اختصاص المحل بالمقدار للعين
والشكل للعين والوضع للعين والاي للعين بوجوب اختصاص الحال فيه
بها واما بطلان اللازم فلان كل ما هو مختص بمقدار معين وشكل معين
واين معين لا يكون ملائما لما ليس كذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين فلا يكون
صورة مجردة كلية واعرض على هذا الوجه بان كلمة الصورة انطباقها
على كل واحد من الاشخاص اذا احدث ما يثبت مجردة عن اجتماعها الخارجية

وتجرد ما هيتهار ما على العوارض الخارجية ولا يقدح في كليتها شي مما
عرض بسبب الخلل عن المقدار والشكل والوضع فانها منطبقه على الاشياء
اذا اخذت مجردة لانها لو قوت في كليتها ما عرض بسبب الخلل لا شريك للزمام
بان يقول الادر اك الكلي ايضا حال في نفس جزئية فكلون جزئيا لان
الحال في الجزئي جزئي فثبت ان ما عرض للكل بسبب الخلل لا يقع في
كليته ولا يلزم من جزئية الخلل جزئية الحال **قال** واما النقل من
وجوه **اقول** لما فرغ مما يدل على تجرد النفس من الوجوه العقلية ذكر
ما يدل على تجرد النفس من النقل فذكر من الروايات اربع آيات ومن السنة
حديثا وتعرف من رصف الطائفة اذا جردت جفاتها حول الشيء بمران
يقع عليه ولا شك ان هذه الآيات والحديث دالة على ان النفس مغايرة
للبدن ولا يدل على تجرد ما هي في غير ذلك من الخرج واختلاف المكنون لجرد
النفس **قال** ابن الروندي انها جزا لا تجرد في القلب وقال النظام
انها اجسام لطيفة سارية في البدن فهو حي ولذا فارقت فهو ميت
وقيل هي قوة في الدماغ مبداء للحس والحركة وقيل هي قوة في القلب
مبداء للحياة في البدن وقيل النفس ثلث قوى احدها في الدماغ فوهي
النفس الناطقة الحكيمه تكونها مبداء العلوم والحكم والثانية في القلب
وهي النفس الغضبية التي هي مبداء الغضب والفرح والحزن
وغيرها والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية التي هي مبداء التغذية
والنمو والتوليد ومما قاله الحسن الشاذلي انها مبداء لجذب اللذات و
قيل النفس هي الاخلاط الاربعه الصغراء والبلغم والدم والسوداء
وقيل النفس هي المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هي شكل البدن وتخطيطه
وتاليه اجزائه وقيل هي الحيوة **قال** الخامس **اقول**
المبحث الخامس في حدوث النفس الملقون لما بينوا ان ما سوى الله تعالى
الذي هو الواحد الواجب لذاته محدث انتفقوا على حدوث النفس فان النفس

في نفسها لا يتجلى في
اشياءها من غير ان يكون
الاشياء من غير ان يكون

الحكمة

ما سوى الله تعالى الا ان قوتها من الملقين لما جردوا حدوث النفس قبل
حدوث البدن لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد
بالنعمان ومنه آخرون حدوث النفس قبل حدوث البدن لقوله تعالى
ثم انشأناه خلقا آخر فانه لم يأت اطوار خلق الانسان حيث قال
لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين
ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما
فخلقنا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر اراد بقوله خلقا آخر الروح
ونطفه ثم بيده الراخي فدل الآية على انشاء الروح وخلقها بعد تكوين
البدن وخالف ارسطاطاليس من كان قبله من ان الروح لا تتولد الا من
فان افلاطون ومن قبله قالوا بعدم النفس وقال ارسطو النفس حادثة
وشرط حدوثها حدوث البدن واجبه ارسطو بان النفس الناطقة الانسانية
متحدة بالنوع لانها لو لم يكن متحدة بالنوع لكانت مركبة واللائم بط
فاللزوم مثلها اما الملازمة فلا ان النفوس الناطقة متشركه في كونها
نفسا بشرية فلو اختلفت الملازمة لكان ما به الاشتراك غير مائة الا
فكانت مركبة مائة مائة بطلان اللازم فلا ان النفس لكانت مركبة
لكانت جسما واللائم بط لما ثبت ان النفس مجردة فثبت ان النفس
متحدة بالنوع فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد
النوع بالمادة ومادة النفس البدن ومقتضى تعدد النفس قبل البدن فثبت
ان النفس اذا كانت قبل البدن كانت متحدة ثم اذا تعلق النفس بالبدن
ان بقيت واحدة لزم ان يعلم كل واحد ما علم الآخر مع وان لم يبق
النفس واحدة بعد التعلق بالبدن كانت منقسمة واللائم بط لان
النفس مجردة والمادة لا ينقسم لان قبول القسم من مقتضيات المادة
وقيل على هذا الدليل بان المدلول من كون النفس نفسا بشرية كونها
مؤدية للبدن البشري وكونها مؤدية من عوارضها ولا يلزم من اشتراك

ارسطاطاليس

الانسانية

الحكمة

النفوس في هذا العرض التوكيد في ما هيتهما الجوار اختلاف النفوس
 تمام الما مية مع اشتراكها في العوارض وان سلم انه يلزم ان يكون
 النفس مركبة فلام ان كل مركبة فان مؤلفها ان كل جسم مركب و
 موصوفاة بصفة والموجبة الكلية لا تنكس نفسها وكيف يكون كل مركب
 جسما والمجردات باسرها مشاركة في الجوهرية والجوهرية هي ما هيتهما
 بالذات فيكون غير بعضها عن البعض بفضل فيكون الجردات مركبة
 من الاجسام الخمس الفصل عظيم وان سلم اتحاد النفوس القائمة
 الانسانية بالنوع فلم لا يجوز ان يتعدد النفوس قبل هذه الابدان
 بتعدد ابدان اخر كانت متعلقة بها فاستغلت منها الى هذه على سبيل
 قوله وعندكم الوثيق اشارة الى جواب دخل بقوله الدخالة لا يجوز
 ان يتعدد النفوس قبل هذه الابدان لانه لو تعدد النفوس قبل الابدان
 يلزم التنازع ومو يوطئ الجواب ان قد علم الوثيق في بطلان التنازع
 مبني على حدوث النفس وذلك ان قد علم في بطلان التنازع ان البدن
 اذا استكمل فاض من المبدأ النفس لهجوم الغنى وجود الشرط فان
 استكمال البدن شرط لحدوث النفس من المبدأ واذا فاض من المبدأ
 نفس هذا استكمال البدن فلا يتصل به نفس اخرى على سبيل التنازع
 ولا يلزم ان يكون لبدن واحد نفسان ومو يوطئ ان كل واحد مجرد
 ذاته واجدا لا اشترى فيمتنع التنازع فثبت ان بطلان التنازع مبني
 على حدوث النفس فثبت حدوث النفس بابطال التنازع دور و
 لقائل ان يقول اذا كانت النفوس متحدة بالنوع امتنع تعدد ما و
 لكن ما قبل البدن وذلك لانها اذا كانت كثيرة لا يكون متحدة بالنوع
 لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقاتها بالامور المختلفة كالمواد
 وامتنع تعلقات الامور المختلفة بما و هي متساوية بذواتها من غير اولوية
 وترجح في البعض دون البعض لكن لا يمتنع تعلقاتها بالامور المختلفة

فلا يكون

فلا يكون متحدة بالنوع فثبت ان لو كانت النفوس قبل الابدان متحدة لا يكون
 متحدة بالنوع والذات بطالات الغرض انها متحدة بالنوع فالملزوم مثله
 قال السادس **قول** المبحث السادس في كيفية تعلقات النفوس بالبدن
 وكيفية تدبيرها ونسقتها فيه قالت الحكماء النفس غير حالة في البدن و
 لا تجاوز له لا يتجاوز مجرد فلا يكون تعلقاتها بالبدن تعلقات حلول كالتعلق
 الصورة بالمادة والعرض بالموضوع كالتعلق السوار بالجسم ولا تعلق
 بجوار كالتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يوافق تارة وبغرفة اخرى
 لكنها متعلقة بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقا لا يمتثل العاشق
 بسببه من مغارقة معشوقه ما دامت مصاحبة متمكنة وسبب تعلق
 النفس بالبدن توقف كما لا يها ولا انها الحسنيين والعقليين علم فان
 النفس في مبدأ الخطة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها ما لا
 وقوى بدنية قال الله تبارك وتعالى في الله اخبركم من بطون امهاتكم
 لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون
 والنفس متعلقة اولها بالروح ومو الجسم الطفيف البخاري المبعوث من القلب
 المكون من الطيف اجزاء الاغذية فيفيض من النفس الناطقة على الروح
 قوة تسمى بربان الروح الى اجزاء البدن وانما هي فتنت تلك القوة في كل
 عضو من اعضاء البدن ظاهرة وباطنة قوى تليق بذلك العضو وتعمل
 بالقوى المتشابة في ذلك العضو بغير كل ذلك ارادة العلم الذي لا يغرب
 عن شقا في في الارض لاني السماء ولا اصغر من ذلك لا اذكر الى الذي
 انقش كل شيء خلقه ثم مدي وتلك القوى باسرها تنقسم الى مدركة والى
 مجردة وتنقسم القوى للمدركة الى مدركة ظاهرة والى مدركة باطنة اما
 المدركة الظاهرة فهي المشاعر الخمس البصر والسمع والشم والذوق واللمس الاول
 البصر وموقوفة مودعة في العصبين المحو قنير اللتين يتلاقيان وتاخذان

والنفس متعلقة بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقا لا يمتثل العاشق بسببه من مغارقة معشوقه ما دامت مصاحبة متمكنة وسبب تعلق النفس بالبدن توقف كما لا يها ولا انها الحسنيين والعقليين علم فان النفس في مبدأ الخطة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها ما لا وقوى بدنية قال الله تبارك وتعالى في الله اخبركم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون والنفس متعلقة اولها بالروح ومو الجسم الطفيف البخاري المبعوث من القلب المكون من الطيف اجزاء الاغذية فيفيض من النفس الناطقة على الروح قوة تسمى بربان الروح الى اجزاء البدن وانما هي فتنت تلك القوة في كل عضو من اعضاء البدن ظاهرة وباطنة قوى تليق بذلك العضو وتعمل بالقوى المتشابة في ذلك العضو بغير كل ذلك ارادة العلم الذي لا يغرب عن شقا في في الارض لاني السماء ولا اصغر من ذلك لا اذكر الى الذي انقش كل شيء خلقه ثم مدي وتلك القوى باسرها تنقسم الى مدركة والى مجردة وتنقسم القوى للمدركة الى مدركة ظاهرة والى مدركة باطنة اما المدركة الظاهرة فهي المشاعر الخمس البصر والسمع والشم والذوق واللمس الاول البصر وموقوفة مودعة في العصبين المحو قنير اللتين يتلاقيان وتاخذان

الى العينين بعد ان يمددتهما من الامام والاضواء واللوان اوتوا وبالذات و
 بتوسطها سائر البصائر كما اشرف المقدار والحركة والحس والفتحة
 اذ ان البصر بانفسه صورة من المراتى الى الحدة وانظما تلك الصورة
 في جرد من الحدة يكون في زاوية مخروطية من قاعدته مخروط
 سطح المراتى و زاوية عند الحدة و لا جلي في تلك البصائر بانفسه صورة
 المراتى الى الحدة وانظما عنها في جرد من زاوية مخروطية من قاعدته
 قاعدته سطح المراتى فيكون القريب اعظم من البعيد فانه اذا كان المرء
 اقرب الى البصر يكون تلك الزاوية اوسع فيكون المصير اعظم واذا كان
 ابعد منه يكون تلك الزاوية اضيق فيكون المصير اصغر وقيل ان البصر
 بانفسه شعاع مخروط يخرج من الحدة الى المراتى ويخرج البصر اشكال
 الشعاع الى المراتى بتوسط مخروط يخرج من سطح المخروط الشعاع الذي
 قاعدته عند المراتى ورأسه عند الحدة ويكون البصائر بزاوية جرد
 من تلك الخطوط عند رأس المخروط وليس المراد يخرج الشعاع من الحدة
 الخرج الحقيقي بل يقال الخرج بانفسه كما قال الصوري يخرج من الشمس
 ومع هذا القول ان البصائر بانفسه اتصال شعاع مخروط يخرج من
 الحدة الى المراتى فتشوش البصائر بغير الرجاء والمقابل المتقابل
 فيكون غير المقابل الذي اتصال الشعاع ولغا لا ينفصل في شعور
 البصائر بغير الرجاء **الفصل الثاني** في البصائر **الفصل الثاني** في البصائر
 في البصائر السمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع
 وسقوع مقاومة الى الضمخ والسمع قوة مستوردة في العصب
 في قوة الضمخ **الفصل الثالث** في البصائر **الفصل الثالث** في البصائر
 الطامرة السمع وهو قوة مستوردة في الزاوية الباطنية من مقدم الدماغ
 شبيهة بتبين الحدة وتلك الروايع يوصل الى الهواء المتكثف

اذا كان

في البصائر السمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع
 وسقوع مقاومة الى الضمخ والسمع قوة مستوردة في العصب
 في قوة الضمخ **الفصل الثالث** في البصائر **الفصل الثالث** في البصائر

في البصائر السمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع
 وسقوع مقاومة الى الضمخ والسمع قوة مستوردة في العصب
 في قوة الضمخ **الفصل الثالث** في البصائر **الفصل الثالث** في البصائر

بالرائحة المتشكلة من في الرائحة الى الخشوم ومنه بان العذ البصر
 من المشك استحال ان يتجلى من على الدوام ما ينشأ في البصائر في البصائر
الفصل الرابع في البصائر **الفصل الرابع** في البصائر **الفصل الرابع** في البصائر
 الدوق وهو قوة متبينة في العصب وهو في جرد التماس وازدراك الذوق
 في الحاسة الرطوية اللعابية المتبينة من الالة المسماة بالمعجم بالذوق
 وهو يوصل الى العصب يشترطها في الرطوبة من مثل طعم المذوق او حدة
 وبالمعجم يبين ان يكون الرطوبة عارضة الطعم في نفسها في الطامير على
 جرد التماس من المذوقات وهو ان الطعم يتجلى في البصائر **الفصل الخامس**
 الخامس **الفصل الخامس** في البصائر **الفصل الخامس** في البصائر **الفصل الخامس** في البصائر
 في جميع جرد البصائر يدرك بها الجرد والبرودة والرطوبة واليبوسة
 والحلاوة والخصونة والخفة والثقالة في ثبات في الصلابة والليونة
 والصلابة واللين والبرودة والحرارة واللين والصلابة والصلابة
 للموسم لا يشع بها البصيرة بشبهة للبصيرة العصب الذي يكون في
 القوة في ذات الازدراك لا يقع المانع في الفعل والشئ لا يفعل في
 وفي قوة قوة النفس وحدها في ذاته فيكون يكون قوى كثيرة
 في قوة منها يدرك حدين من هذه الكيفيات ويجعل ان يكون قوة
 واحدة في جميع الكيفيات **الفصل السادس** في البصائر **الفصل السادس** في البصائر
 لما فرغ من بيان قوى المدركة الطامرة شرع في بيان القوى المدركة
 الباطنية وهي ايضا خمس لانها اما مدركة واما معبنة على الازدراك والمدركة
 اما مدركة للصور وهي ما يدرك بالحواس الطامرة واما مدركة
 للصور وهي ما لا يدرك بالحواس الطامرة والمعينة اما معبنة
 بالصور والمدركة والمعينة بالصور اما مدركة للصور واما معبنة
 مدركة للعاني فهذه خمس قوى الاولى النفس المشتركة وسقوة تدرك الصور
 الخمس ومن قبالات الحواس الطامرة واشباهها بالذاتية اليها

في البصائر السمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع والسمع
 وسقوع مقاومة الى الضمخ والسمع قوة مستوردة في العصب
 في قوة الضمخ **الفصل الثالث** في البصائر **الفصل الثالث** في البصائر

والذي يدل على وجود هذه القوة اننا نجعل على الجسم الابيض العليق الراجح
المخلو بانه ايضا طلب الراجح محلو والميل لا محالة بحضرة المحكوم به
المحكوم عليه ولا يكون حصول هذه الامور في النفس لما علمت ان
النفس مجردة لا يرسم فيها صور المحسوسات ولا يرسم في الحس الطامس
فان الحس الطامس لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فاذا ابد
للفن من قوة غير الحس الطامس يدرك بها جميعا الى اللون الجزئي و
الدائمة الجزئية والطعم الجزئي وغيره ومحل الحس المشترك مقدم البطر
الاول من الدماغ **قال** الثانية **اقول** القوة الثانية من القوى
المدركة الباطنة الخيال وهي المعنية للحس المشترك بالاحتفاظ وهي خزانة
الحس المشترك فيجمع فيها صور المحسوسات بعد غيبها عن الحواس الطامسة
فيحفظ تلك الصور والذي يدل على وجود هذه القوة ان النفس كما
لا يدرك على الحكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم الا بقوة تدرك
بها جميعا كذلك لا يدرك على ذلك الا بقوة خافضة للجمع والافتنع
صورة كل واحد من الامور عند ادراك الاخر والالوان اليم واليد
القوة معاندة للحس المشترك لان القبول بقوة غير القوة التي بها
الحفظ لان القبول والحفظ قد يفترقان فلو كانا بقوة واحدة لما
افترقا والى هذا اشار بقوله فان الادراك غير الحفظ ومحل الخيال غير
البطر الاول من الدماغ **قال** الثالثة **اقول** الثالثة من
القوى المدركة الباطنة الواعية وهي قوة تدرك بها النفس في
المحسوسات الجزئية المعاني الجزئية التي ليست محسوسة كصدور
زيد وعداوة عمرو وكادراك الشاة معني في الذئب غير محسوس
وهي العداوة وكادراك الكلب في النعيم معني غير محسوس وهو
الصداقة وهي المعاني التي لا يدرك بالحس الطامس وهذه القوة
يحكم النفس حكما ما جزئية قال المحسوسات ومحل الوهم مقدم البطر

الحاكم بـ

جميع مـ

مقدم البطر الاخير وقيل محله مقدم البطر الاول وسط **قال** الرابعة
اقول القوة الرابعة من القوى الباطنة المدركة الحافظة وقيل هي
قوة يحفظ هذه المعاني التي يدركها الوهم بعد حكم الحاكم بها وهي خازنة
للوهم لما عرفت ان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ ومغايرة للخيل
لان الخيل لا يحفظ للصور غير الحافظة المعاني ومحل الحافظة البطر الاخير من
الدماغ قال المحسوسات ومحل البطر الاخير من الدماغ **قال**
الخامسة القوة الخامسة من القوى المدركة الباطنة المتصرفية وهي
القوة التي تحلل الصور وتركبها وتحلل المعاني وتركبها فتارة تنصل
الصورة عن الصورة والمعني عن المعني وتارة تركب الصورة بالصورة
وتارة تركب المعني بالمعني وتارة تركب الصورة بالمعني والقوة
المتصرفية تشبه متفكره ان استعملها العقل في تخيل ان استعملها الوهم
دون تصرف عقلي والذي يدل على غايتها السامع القوى ان التجايل
والتركيب بقوة غير القوة التي بها القبول والحفظ للافتراق و
محل المتصرفية الدورة التي في وسط الدماغ والدليل على اختصاص
بها القوى بهذه المواضع اختلاف فعلها بمحل هذه المواضع فان النفس
اذا اختص بموضع اوردت الافة في فعل القوة المختصة بذلك الموضع
وهذه القوى الخمس سيجي مدركة باطنة وان كانت المدركة منها
اثنتين فقط لان الادراكات الباطنة لا تتم الا بجميعها وبالحيقة
المدركة للكليات وهذه الجزئيات النفس لكن ادراكها للكليات
بالذات وادراكها للجزئيات بتوسط هذه القوى والماد بقوله فان
النفس تدرك الكليات بغايتها ان الصورة الكلية المعقولة ترسم في
النفس لان القوى الجسمانية التي هي الاله والادراكات ان النفس
تدرك الجزئيات بالالهات ان الصورة الجسمانية والمحل والمعاني الجزئية
للوهم ترسم في وتنطق في الالهات لكن ادراك النفس بالواسطة

والصورة عن المعنى مـ

تلك القوى وانطبعا فيها انما تصورنا مرتباً بحيث لا يتغير تصور
 النفس لزم تغاير محل الجنابيز لا نأخذ بغير الجنابيز المحسوس في
 الوضع المتغير في الحقيقة وليس هذا الامتياز في الخارج الا وهو
 مستند الى الخارج لان الفرض ان لا يكون اي المخرج موجودا في الخارج
 فهذا الامتياز في الذهن فلا بد وان يرسم احد الجنابيز في محل
 غير محل الرسم فيه الجنابيز الاخر والا متعقبات الامتياز لان امتياز
 احدهما عن الآخر لا يكون بالماضية ولا بالهوان منها لا تتفق الجنابيز
 فيها فلا بد وان يرسم في جسم او جسماني حتى يحصل الامتياز بتغاير
 محلها فلا يرسم في النفس والآن انقسام النفس موعود فاذ كان
 الجزئي النفس انما يكون بالآلات وقول النفس المدرك للجزئيات او لا
 من هذه ينبغي ان يحمل على انها ترسم فيها وارسامها فيها معوار الى النفس
 اياتها وكثيرا ما يستند الفعل الى آلات صدور الفعل من الفاعل فيقول
قال واما الحركة **اقول** لما فزع من القوى المدركة شرع في
 القوى المدركة والمحرك ينقسم الى محرك اختيارية والى محرك طبيعية اما
 المحرك الاختيارية فتقسم الى باعثة تحت على جلب النفع وبمعنى القوة الشهوانية
 او على دفع الضرر وبمعنى القوة الغضبية والى محرك الاعضاء
 بواسطة تمدد الاعصاب وارخائها وبمعنى المبدأ الغريب الحركة
 الاختيارية فان للحركات الاختيارية مباد مرتبة الاول تصور الحركي
 لشئ الملائم او المناهي تصور مطابقا او غير مطابق والمأبى ان
 يكون التصور جزئيا لان التصور الكلي يكون نسبة الى جميع الجزئيات
 على السواء فلا يقع به جزئي خاص والايلازم ترجيح احد الامور للمساوية
 على الباقية ولا يجمع الجزئيات لاستتاع حصول الامور الغير المتناهية
 الثاني شوق ينبعث من التصور لما يجذب ان كان ذلك الشئ القوة
 لذو اونا فاعلمنا وطفنا وسمى شهوة واما الخوف فغلبة ان كان

اربعه

فيكون
 فيكون

ذلك الشئ مكره او مضارا بيقينا او ظنا ويسمى غنصا الثالث الارادة
 او الكرامة وبمعنى العزم الذي يخرج بعد التردد في الفعل والترك ويدل
 على مغايرة الارادة والكرامة للشوق كون الانسان مريدا للتناول
 ما لا يشتهي وطارا للتناول ما يشتهي وعند وجود الارادة او الكرامة
 ترجح احد طرفي الفعل والترك الذين يتساوى نسبتهما الى الغاير عليهما
 الرابع حركة من القوة المدركة في العضلة ويدل على مغايرتها لسائر
 المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك العضلة
 وكون القادر على التحريك غير مشتاق ولا عزم **قال** واما القوى
اقول لما فزع من بيان القوى المدركة والحركة الاختيارية التي
 يشارك بها الانسان الحيوان ينزع في القوى الطبيعية التي يشارك بها
 الحيوان في الغنا واصولها ثلثة اشان لاجل حفظ الشخص وبمعنى الغاية
 والغايمية وواجدة لاجل حفظ النوع وبمعنى المولدة لاجل هذه القوى
 ينقسم المثلث ثلثية اما الغايمية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المعتدلي
 وتحول فعلها الى خلاف بدل ما يحول فيعمل هذه القوة اجالة الغذاء الى مشابهة
 المعتدلي وتحول فعلها هو الغذاء وغايمية اخلاف بدل ما يحول واما الذاتية
 فهي قوة توجب زيادة في اقطار بدن المعتدلي على تناسب طبعه بحفظ
 في اجزاء المعتدلي لينهم به الشوق فقولهم على تناسب طبعه خرج به الزيادات
 الخارجة عن المحرك الطبيعي كالعدم وقوله بحفظ في اجزاء المعتدلي
 في الاقطار الثلثة خرج به الزيادات الصناعية فان الصانع اذا زاد
 في الطول نقص في العرض والعكس بالعكس قوله لينهم بها الشوق خرج
 به البسطة والغايمية والغايمية يشارك في الفعل فان كلاً منهما فعل
 تحصيل الغذاء والصناعة وتشيبيها فان كانت هذه الافعال على قدر ما
 يتحفظ فهو الاعتدال وان كانت زائدة فهو النحر واما المولدة فتقسمان
 الاول مولدة تفصل جزا من الغذاء بعد الهضم التام وتغذو مائة ومبدا

لشخص آخر الثاني مصورة بخلاف تلك المادة في التخم وتغيرها الصور
 القوى والاعراض الحاصلة للنفوس التي اغفل عنها البصري اما في
 الى هذه القوى الثلاث لان النفوس لما تنقضي من مبداءها على الاطلاق
 المركبة بحسب قرب امتزجتها من الاعتدال وبعد ما عنه ولا بد في
 الامتزج من اجزاء اجزاء بالطبع وينبعث من كل نفس ايضا كيفية
 فاعلة منها سبعة سبعة للحيوة يكون الله في فعلها وخدمة لقوامها
 من الحرارة الغريزية فالحرارة ان يقضيان تحتل الطبيعة المتوجدة في
 البدن المركب وتبينها على تلك الحرارة الغريزية من خارج فاذن لو
 شئ يصير بدل الماء تحتل منه ينسد المزاج بسرعة ويظل استعلا المركب
 لتعلق النفس في تلك الصانع تبارك وتعالى اقتضت اجداث قوة
 تتحرك ما يشابه بدو بالقوة وتحتل الى ان يشبه بالفعل مضيق اليه
 لتحتل بدل ما تحتل لما كانت العناصر متراصة الى الافتراق ولم يكن
 للقوى الجسمانية اجبارا على الالتصام والما وكانت العناية الالهية
 اقتضت استبقاء الانواع زمانا شاء الله تعالى بقاء ما فيه ولم يكن ابقاء
 شخص ايا قدر بقاء ما يتعاقب الاشخاص اما على سبيل التولد فيما
 سهل اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال ولسعة عرض مزاجه واما
 على سبيل التولد فيما تغذر ذلك لقربه من الاعتدال وضييق عرض مزاجه
 فخلق الله تبارك وتعالى النفس ذات قوة تفصل عن المادة التي تحتلها
 الغاذية ما تفرقه مادة الشخص آخر ولما كانت المادة المنفصلة اقل
 من المقدار الواجب لشخص كما مر على الله النفس ذات قوة يضيء من
 المادة التي تحتلها الغاذية شيئا فشا الى المادة المنفصلة فيزيد بها
 مقدار ما في الاقطار على تناسب يليق باشتغال كل النوع الى ان يتم الشخص
 فاذا النفس النباتية الدائمة لما يكون ذات تلك القوى تحفظ بها الشخص
 اذا كان كاملا وتلك اذا كان ناقصا وتحتل النوع بتوليدها

في النفس
 في اجزاءها

في النفس
 في اجزاءها

في النفس
 في اجزاءها

ويخدم القوى الاربع الغاذية والنامية والمولدة والمصورة اربع قوى
 اخرى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة اما الجاذبة فهي التي
 تجذب الغذاء المحتاج اليه وهي موجودة في جميع الاعضاء اما في المعدة
 فتلان الغذاء يتحرك من الفم اليها وتلك الحركة غير ارادية لان الغذاء
 ليس حيوانا ولا طبيعيته لان الغذاء يتردد عند الانعكاس فيكون
 قسرية واما بدفع رافع من فوق او يجذب جاذب من المعدة
 الاول بط لان الغذاء قد يجذب الى المعدة من غير ان يدفع اليها
 فتعقب الثاني ولهذا يجذب المري والمعدة الغذاء من فوق
 عند شدة الحاجة من غير ارادة المعقذ ولان المعدة تجذب
 المذبذبات فيقربها وهذا يخرج الجلب الى بعد فترة وان تقا ولم
 المعقذ اول او اما في الرحم فانها اذا كانت خالية عن الفضول
 قريبة العهد بانقطاع دم الطمث عنها تحس الانسان وقت الجماع ان
 احليله يجذب الى داخل اما في سائر الاعضاء فلان الخلط الاربع
 اى الصغراء والدم والبلغم والسوداء مختلط في الكبد وتتميز كل واحد
 منها وينصب الى عضو معين فلولم يكن وجود ما في كل عضو لما اختص
 بخلاف خاص اما الهاضمة وهي التي تغير الغذاء الى حيث يصلح
 لان تحييل الغاذية الى العضو ففعل الهاضمة احالة الغذاء الى ما
 يصلح لان يصير جزءا من المعقذ وفعل الغاذية اجالته الى ما
 يكون جزءا من المعقذ في الفعل والهاضمة اربع مراتب الاولى
 مبداء ما في الفم وهو عند المضغ ولهذا كانت الجنب المضمومة
 بنفخ الدمايل فوق ما ينفخ المطبوخة وتماها في المعدة
 وسوان يصير الغذاء اجزوا شبيهها بما الكشكثير ويسمى كلوا
 الثانية في الكبد وسوان يصير بعد الانحدار من المعدة اليه بحيث
 يحصل من الخليط الاربعه الدم والصغراء والسوداء

الانكاس
 الازداد ذوقا ووردا

اما في سائر الاعضاء
 في النفس

البلغم الثالث في العروق الرابعة في الاغضاء ويصير بحيث يصل
 ان يكون جزءا من العضو واما الماسكة وهي التي يسكن الغذاء الجوز
 على الغذاء التي يهضم الهاضم وتعملها في المعدة الاجتواء بحيث يماس من جميع
 الجوانب على وجه لا يكون بين سطح باطن المعدة وبين الغذاء فحينئذ
 ليس هذا الاجتواء بسبب امتلاء المعدة فان الغذاء اذا كان قليلا و
 الماسكة قوية يحصل هذا الاجتواء فلهذا يجوز الهضم وتعملها في
 الرحم ان يجتوى على الحنن بحيث يمنع النزول ولو لم يكن هناك ماسكة
 لنزل الحنن بطبيعته لانه ثقيل وكذا قياس سائر الاغضاء واما
 الدافعة فهي التي تدفع الفضل والمهتا والعضو آخر اليه والذي
 يدل على وجوده ان الانسان يجد الامعاء عند التبرز كأنها يخرج
 لدفع ما فيها الى اسفل وقد يتضاعف هذه القوى لبعض الاغضاء
 كما للمعدة فان فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالجزء
 الى غذا جميع البدن وفيها ايضا هذه القوى بالهيئة التي ما يغذي
 به خاصة **قال** السابع **اعلم** المبحث السابع في بقاء النفس
 الناطقة بعد الموت النفس لا تغنى بموت البدن اما عندنا فاعلمنا
 سبق من النصوص بخبرنا قال الحكماء النفس الناطقة غير مادية
 وكل ما يقبل العدم فهو مادي فالنفس الناطقة لا يقبل العدم
 اما الصغرى فلما سبق ان النفس الناطقة في ذاتها وكما لا يتغير
 منطبعة في جسم تقوم به واما الكبرى فلا تتأثر لو كانت قابلة
 للغناء كانت اقبل الغناء باقية بالفعل فاسد بالقوة ولا
 شك ان فعل البقاء غير قوة الفساد والا لكان كل باق ممكنا
 الفساد وكل ممكنا الفساد باقيا ولا يجوز ان يكون محل قوة الفساد
 هو محل البقاء بالفعل بعينه فان محل قوة الفساد هو القابل للفساد
 فهو لا يكون بعينه موضوعا بالفساد والباقي بالفعل لا يتغير عند

الفساد

الفساد فلا يكون بعينه موضوعا بالفساد فيكون محل البقاء بالفعل
 غير محل الفساد بالقوة فاذن في النفس اموان متخلغان فيلزم
 محل تركبها من امرين احدهما الفساد بالقوة والاخر الباقي بالفعل
 وكل من الجزين جوهر ضرورة كون جزء الجوهر جوهر اقل من تركبها
 من الهوي في الصورة فلا يكون النفس مجردة ههنا واعرض
 على هذا بان قوة الفساد هو امكان العدم وامكان العدم غير
 ثبوت فلا يستدعي محلا وايضا لم لا يجوز ان يكون النفس مركبة
 من ميبولى وصورة متخالفين لميبولى الاجسام وصورة فلا يلزم
 ان يكون جسما وايضا النفس جاذبة فتكون مسوقة بامكان
 الوجود والامكان السابق كما لم يوجب كون النفس مادية كذلك
 لم يوجب امكان الفساد ان يكون مادية اجيب عن الاول بان
 هذا المكان هو الامكان الاستعدادي وهو عرضي وجودي
 يستدعي محلا ثابتا واجيب عن الثاني بان الهوي الذي هي مخالفة
 للهوي الاجسام بحيث تكون باقية بعد وقوع الفساد بالفعل
 لما عرّج لاح اما ان تكون ذات وضع او لا والاول مح والآخر
 يلزم ان يكون جسما وان تكون ذات وضع جزئيا لا وضع لم
 وكلاهما مح والثاني لا مح اما ان يكون موجودة بانفراد او لم يكن
 فان كان الاول كانت عاقلة بذاتها لما يستعوق وكانت مع النفس
 وقد خضنا في جزائها ههنا ومع هذا المطلوب حاصل وهو بقاء
 جوهر مجرد عاقل بعد موت البدن وان كان الثاني فاما ان يكون
 للبدن تاثير في اقامتها او لا والاول مح والامكان محتاجة في
 وجودها الى البدن فلم يكن ذات فعلا بافرادها وقد ثبت بطلان
 ذلك الثاني يلزم ان يكون باقية بما هي مستغيدة الوجود منه و
 استحالة الجسم ان يكون آلة لها وحيا فظا للعلاقة معها بالموت

لا يضر جودها وبقاها وواجب عن الثالث ان كل واحد من الامكان
 السابق وامكان الفساد لا يقتضي ان يكون النفس مادية بل يكون البدن
 مع ما فيه مخصوصه بوجوده قبل حدوث النفس محلا لامكان حدوث النفس
 الى الامكان الاستعدادي لجودها من حيث هي نفس مدبرة متصرفه
 فيصير كماله فحدث النفس من مبداءها بحسب ما الاستعداد فاذ ازلت
 هذه الهيئة المخصوصة يصير البدن بحيث لا يكون يستعدا لقبول اثر
 المدبر فيقطع علاقه وعدم هذا الاستعداد لا يقتضي عدم المدبر
 من حيث الذات بل من حيث هو مدبر ولا يلزم من عدم المدبر
 من حيث انه مدبر عدمه من حيث الذات ولا يجوز ان يكون محلا
 لامكان عدم المدبر من حيث الذات لان المدبر من حيث الذات
 جودها ميا بين البدن ولا يجوز ان يكون الشيء محلا لامكان ما هو
 مبني عنه والخاص بالبدن لا يكون محلا لامكان النفس من حيث
 هي ميا بينه ولا لامكان عدمها بل كون محلا لامكان حدوث النفس
 حيث هي مدبرة متصرفه ولا مكان حدوثها عدمها من حيث هي كذلك
 لكن مكان حدوثها من حيث هي مدبرة متصرفه يستدعي مكان حدوثها
 من حيث الذات لانه لا يمكن حدوث النفس من حيث هي مدبرة متصرفه
 بدون من حدوثها من حيث الذات فبالعرض صار محلا لامكان
 حدوث النفس من حيث جودها وامكان عدمها من حيث هي مدبرة
 متصرفه لا يستدعي مكان عدمها من حيث جودها لان امتقاه الذات
 من حيث هي على حاله يقتضي انتفاها من حيث جودها لا يقتضي انتفاها
 من حيث هي لان انتفاها الجوع لا يقتضي انتفاها جميع اجزائه بخلاف
 تحقيقه لا يكون البدن محلا لامكان عدم النفس بالذات ولا بالعرض
 ويكون محلا لامكان وجودها بالعرض فكذا امور الفرق بين الامكان
 السابق وامكان الفساد قال الحكماء النفس بعد وفارقتها عن

ولا لامكان وجوده
 من حيث هو جودها

البدن سعادة وشقاوة لان النفس ان كانت عالمة بالله تبارك
 تعالى بوجوب وجوده وبفيضان جوده اى اقاربه ما ينبغي له من جود
 من غير غرض وانه اعلم كل شيء خالقه ويتقدس ذاته عن النقصان من تزعم
 عن عمات الجود وكانت نقيته عن الهيات البدنية متممة عن متابعه
 الهوى ليستعبد للاخلاق الدنيوية متخذه عن الذات الجسدية النفسية
 الى الملكات الدنيوية القدرت بوجودها نفعها كماله شرفه بتمامه
 للفضيلتين العلية والتلقية من جهة في سلك الميزان للقدرة والملازمة
 المكونة من راجعه الى بها راضية مرضية وان كانت النفس جاهلة بالله
 معتدة للاباطيل الزائفة من اشياء الشرك انصافه بما يحجب نفسه
 وتزعم عنه تاملت بارادتها واشتياها الى المعارف الحقيقية
 يا لها عن جموعها الخلق مخلقة ومنتشبة العود الى الدنيا والتساب للعالم
 وقالت يا واهي القنطرة ولا تكذب بايات ربنا وتكون من العوامين
 وان كانت عالمة بالله وبوجوب وجوده كما ذكرنا واكتب من البدن
 بايات كرمه ولطفه وفضله وملاكمات ربه لئلا يكون يعتقد اباطيل
 زائفة عن حيث عملا بها اليها ويعد جودها لها مادية بحسب سبوح تلك
 الملكات ودوامها فيها حتى يزعم ان يخرج عن الغار ويدخل الجنة فقلنا
 الله من استعداد الاراد ونفشتا في زهرة الاختيار الذين لا خوف عليهم
 وهم يحزنون واخبرنا مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدوقين
 والشهداء والصالحين وحسن احسب انك رفيقا **باب الثاني**
 الثاني **الفصل** لما فرغ من الكتاب الاول في المحدثات شرع في الكتاب
 الثاني في الالهيات وذكر فيه ثلثة ابواب الاول في ذات الله تبارك وتعالى
 الثاني في صفاته الثالث في افعاله **الباب الاول** في ذات الله
 تبارك وتعالى وذكر فيه ثلثة فصول الاول في العلم به الثاني في الشهادة
 الثالث في التوحيد **الفصل الاول** في العلم به وذكر فيه ثلثة مقالات

ثم هدى

قوله ان الله جواد
 بعباده

الاول في ابطال الدور والتسلسل الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود
 الثالث في معرفة زانة البحث الاول في ابطال الدور والتسلسل اما
 الدور وهو توقع الشيء على ما يتوقف عليه بربنية او الكثرة فلا يخرج
 العقل جانبا عن تقديم وجود المورث على وجود الاشياء فلو ان الشيء في مؤثره
 السابق عليه لزم تقديم الشيء وجوده على نفسه محتملين او الكثرة فانه اذا اثر
 الشيء في مؤثره يكون متقدما على مؤثره ومؤثره متقدما عليه فيكون
 الشيء متقدما على نفسه لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء
 لا يقال لم لا يجوز ان يكون شيان ما يمتد كل منهما مؤثره في وجود الآخر
 او ما يمتد احدهما مؤثره في وجود الآخر وجود الآخر علم لوجود الاول
 فيكون كل واحد منهما مؤثرا في الآخر ولا يلزم تقديم الشيء على نفسه لانا
 نقول ان يكون دورا لانه الشيء لم يتقدم على نفسه لان الشيء لم يتقدم على
 ما يتقدم عليه فان وجود كل واحد منهما يمتد الآخر على التقدير الاول في وجود
 الثاني بما يمتد الاول على التقدير الثاني وهو وجوده بوجود الثاني على التقدير
 الثاني وكلما منافي الدور لان غيره وايضا لا يجوز ان يكون الما يمتد به
 الوجود مؤثرا في الوجود لانا نعلم بالضرورة ان علم الوجود يحتاج الى
 موجودا قبل وجود معلوما فيلزم ان ارد بتقديم المؤثر على اثره كونه
 محتاجا اليه فلام ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء
 لانه لو كان كذلك لامتنع وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم
 ما يحتاج اليه المحتاج اليه وليس كذلك فانه لو فرض وجود العلم القوي
 للمعلوم مع عدم العلم البعيدة وجد المعلوم بالضرورة والاول لم يختلف
 المعلوم على العلم القوي وهو محتمل وان ارد بتقديم المؤثر على اثره في غير
 الاحتياج اليه فلا بد من افادة تصور لينظر في صحة وفساده قيل
 لانه ان اللازم وهو قولنا امتنع وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه
 وعدم ما يحتاج اليه المحتاج اليه بطل قوله فانه لو فرض وجود العلم

الدور الثاني
 في ابطال الدور

القوي للمعلوم مع عدم العلم البعيدة وجد المعلوم بالضرورة قلنا لانه
 قوله والاول لم يختلف المعلوم على العلم القوي قلنا نعم ولكن لم قلنا بان
 ذلك فان العلم القوي ليست بعلة تامة للمعلوم بل هي منها و
 يجوز تخلف المعلوم عن العلم التامة وبذلك يستقيم لان العلم
 القوي وان لم يمتد بها جزء العلم التامة لكنها جزء مستلزمة للمعلوم
 لا واسطة بينه وبين تحقق المعلوم فلا يمكن تخلف المعلوم عنه لا يستحال
 تخلف اللازم عن الملزوم والحق ان يقال ان ارد بقوله وجد المعلوم
 بالضرورة لو فرض وجود العلم القوي للمعلوم مع عدم العلم البعيدة
 انه وجد المعلوم في نفس الامر فهو محتمل فانه لا يلزم من فرض وجود العلم
 القوي مع عدم العلم البعيدة وجود المعلوم في نفس الامر فان وجود
 المعلوم في نفس الامر انما يلزم اذا كانت العلة القوية موجودة في نفس
 الامر ولا يلزم من فرضنا وجود العلم القوي وجوده في نفس الامر وان
 ارد به انه وجد المعلوم على تقدير وجود العلم القوي مع عدم العلم
 البعيدة قلنا لانه ايضا على ذلك التقدير فان ذلك التقدير محتمل فجاز
 عدم لزوم وجود المعلوم على ذلك التقدير ان لم يكن يلزم منه ان لا يكون
 المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء في نفس الامر وانما يلزم
 ذلك لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو محتمل وكلامنا في بطلان
 الدور في نفس الامر لا على التقدير واما التسلسل وهو ان يترامى معروض
 العلم والمعلول في سلسلة واحدة من معلول غير الى غير النهاية
 فيدل على بطلان ذلك الاول وجهان الاول لو تسلسلت العلل الى
 غير النهاية قلنا من ضمن حكمة احد بهما من معلول معتر و اخرى من المعلوم
 الذي قبله ويتسلسلان الى غير النهاية فان استوفيت الجملة الثانية
 الاول بالتطبيق من الطرف المحتاج بان ينطبق الاول من الجملة الثانية
 على المعلوم المعبر الذي هو اول الجملة الاول يكون الناقص مساويا

وليس من سلم لزوم على ذلك

الترام بالحدود من كرون متو
 ان يتو الى

لذا لو ان لم يتحقق الجملة الثانية الجملة الاولى بالتطبيق على الوجه المذكور
 يلزم انقطاع الجملة الثانية فيلزم تناقضها والجملة الاولى يربط عليها
 معرفة فيكون ايضا متناقضا فان قيل لا ثم ان الجملة الثانية اذا
 لم يتحقق الجملة الاولى بالتطبيق يلزم انقطاع الجملة الثانية بل لو ان
 ان يكون عدم الاستواء لجزء ما نعم لان تطبيق فان توهم
 ان تطبيق غير المتناسق على غير المتناسق مح و ايضا المحال ان يمتنع من
 المجموع فجاز ان يكون المجموع محالا ويكون كل واحد من اجزائه با
 لا يزداد غير مح و ايضا ان متعوضا لحوادث التي لا اول لها والنفس
 الناطقة فانها غير متناهية عند القائلين بالتطبيق والوجودانية
 فيها والجواب عن الاول ان غير ناعن نعم الانطلاق لا يدل على امتناع
 الانطلاق فانه يجوز ان يجرى التوهم عن الانطلاق ويمكن الانطلاق
 بحسب فرض العقل فيعوض هذا الانطلاق ولا يلتفت الى غير التوهم
 عن الانطلاق او قدرته فنقول ان امكن الانطلاق والمفروض
 استتوفت الثانية الاولى لزم تساوي الناقص والزيادة ومعلوم
 وان امتنع الانطلاق ولم يستوفى الثانية الاولى لزم علة عدم الامتناع
 تفاوت للثابتين فقط فان امتنع الانطلاق بالزمين من جنس واحد
 تحت الحكم وهو العدد لا يكون الاسباب متفاوتة وهذا ضروري وعن
 الثاني المجموع اذا كان محالا لا بد وان يكون احدا جزاء محالا اما
 على تقدير تحقق جزء من الاجزاء الباقية او في نفسه وحينئذ تحقق جزء من
 اجزاء المجموع غير مح على تقدير الاجزاء الباقية فيكون احدا جزاء محالا
 في نفسه وكل جزء من المجموع ممكن في نفسه الا ان الجملة غير متناهية
 فيكون الجملة الغير المتناهية محالا وهو المحط واما النقص بالاجزاء
 المترتبة الغير الموجودة كالحركة التي لا اول لها فغير وارد اذ
 الجملة من حيث هي غير موجودة بل الموجودة ابداء من اجزائها

فلا يتصور التطبيق في اجزائها اصلا وكذلك النقص بالاشياء الغير المتناهية
 الموجودة معا التي لا ترتب فيها اصلا بحسب ارتباط بعضها ببعض في
 الخارج غير وارد لان الاشياء المترتبة اذا انطبق على جزء من الجملة
 الزائدة على شيء في درجة استحال ان ينطبق عليه جزء آخر من الجزء الآخر
 ينطبق على غيره فلا جرم يفضل في الزائد جزاء لا ينطبق عليه شيء وغير
 المترتبة لا يتصور فيها هذا فلا يمتنع الرباط فيها وقد تحقق مما ذكر ان
 برهان التطبيق يتم في الاشياء التي يكون عليها موجودة في زمان
 واحد ولها ترتيب طبيعي كالوصفات والصفات والعلل والمعلول
 ولا يتم فيما عدا ذلك احد الشرطين الثاني مجموع الكميات المترتبة
 السلسلة التي غير النهاية محتاج الى كل واحد منها فيكون ممكنا محتاجا
 الى سبب ذلك السبب للتمسك بالمجموع لا امتناع كون الشيء سبب نفسه
 والا لزم تقدم الشيء على نفسه والا لزم وجودا فان المجموع لا يجب
 بل وجود ضرورة توقعه على غيره والا لزم ان لا يكون له داخل في
 المجموع لا يكون علة لنفسه ولا لعلله فلا يكون الداخل وجوده علة
 سبب علة المجموع لان المجموع لما يتوقف عليه يتوقف على علة فيكون سبب
 المجموع خارجا عن المجموع فيكون كل واحد من اجزاء المجموع متمسك بالوصول
 بدون ذلك السبب الخارج عنه والا فيكون بعضها متعينا بالامر
 الخارج فلا يكون الخارج وجوده علة للمجموع بل مع علة ذلك المستغنى
 عن الامر الخارج بغيره ولا يكون ذلك الامر الخارج عن مجموع الكميات
 السلسلة المترتبة الى غير النهاية المفروضة سلسلة تامة ضرورية
 تقدم وتقدم علة على اجزاء السلسلة المفروضة فيكون مع علة
 جزء من المجموع واذا كان واجبا لذاته يكون طرف السلسلة بالضرورة
 لانه مرتبط بالسلسلة وان كان في وسطها يلزم ان يكون معلولا
 بغيره واذا كان مرتبطا بالسلسلة ولا يكون في وسطها يكون طرفا

البعق

ممكنا بل واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لزم
 لا يحتاج الى علة فلا يكون مجموع الكميات
 السلسلة المترتبة الى غير النهاية

في الكل

ينقطع به السلسلة فيلزم تنافي السلسلة على تقدير اننا جعلنا فيها يكون
لتنافي السلسلة مخالفا فان ما يلزم من فرض وقوعه عدمه يكون وقوله
مخالفا لا يقال المؤثر في المجموع الاتحاد التي لانها لانا نقول
ان اردنا الاتحاد الذي هو المؤثر للكل من حيث هو كل فهو نفس المجموع
فيقتضيه ان يكون مؤثرا في المجموع لا متناهي كون الشيء مؤثرا في نفسه وان
اريد بالاتحاد الذي هو المؤثر ان كل واحد هو المؤثر لزم اجتماع مؤثرات
مستقلة على اثر واحد وهو ممتنع وايضا يلزم ان يكون المؤثر في الجملة
هو الداخل قد بطلناه **فصل** ان اردتم بالعلم جملة الامور التي
يصدر عن كل واحد منها انه محتاج اليه فلا يجوز ان يكون الاتحاد باسرها
علم لنفسها وان اردتم بالعلم الفاعل لزم لا يجوز ان يكون البعض منها
فاعلا وما قوله الداخل لا يكون علم لنفسه ولا العلم فاعله فلا يكون
الداخل وحده علم للجملة اذ الريد بالعلم الفاعل الجيب بان المراد بالعلم
العلم المبني فله موصو لا يفتقر في التأثير الى معاون لا يكون منه والعلم
المبني فله بهذا المعنى يجوز ان يكون نفس الاتحاد بالضرورة ولا يجوز ان
يكون كل واحد من الاجزاء ان كل واحد يتوقف تأثيره على معاون
لا يكون منه ولا البعض الاتحاد لان علمه اولى بان يكون علمه مستقلة لا
تأثير ذلك البعض معاونه علمه التي لا يكون منه بخلاف تأثير علمه وايضا
على تقدير ان يكون المراد بالعلم الفاعل لا يجوز ان يكون البعض منها
فاعلا لانه يتعلق بالمجموع بطل بعض بحيث يتقوم الاتحاد به على السواء فليس
بعضها اولى بان يكون فاعلا من بعض من حيث الجملة لكن علمه كل بعض
اولى بان يكون فاعلا من ذلك البعض لان الاتحاد يتقوم بعلمه ذلك البعض
من جهة واحدة بما بذواتها والاخرى يعلو لها في يتدرج ما قيل
انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علمه اذ هو بحيث
لو تحقق تحقق المجموع ضرورة لانه لا يكون في كون الشيء علمه مستقلة

قلنا ممنوع فان جردا
سكون الداخل وحده مفارقة
علم للجملة في نفسه
فلا يجوز ان يكون
علمه مبني فله

من حيث

تحقق المعلول عند تحققه فلو فرض كون علمه لكان علمه اولى بالعلم
منه لما ذكرنا في **فصل** الاتحاد لا يخالف اما ان يكون لها وجود واحد زائد
على وجودات الاجزاء او لا فان كانت الاولى فلام انه لا يجوز
ان يكون الاتحاد باسرها علمه قوله يلزم ان يكون الشيء سابقا
مستقرا على نفسه قلنا لا لم وانما يلزم ذلك لو كان الاتحاد من حيث
هو مجرد بوجود واحد علمه للاتحاد من حيث هو كذلك وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون الاتحاد من حيث ان كل واحد من اجزائها موجود
بوجود خاص يكون علمه للاتحاد من حيث هو موجودة بوجود واحد
زائد على وجودات سائر الاجزاء فيكون مجموع الاتحاد من حيث هو
موجودات علمه لا وجود المجموع من حيث هو مجموع وان كان الثاني
فلام انه لا يكون موجودا محتاجة الى علمه وانما يلزم ذلك لو كان
لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء وليس كذلك **فصل** اجيب بان الاتحاد
من حيث هو اتحاد غير كل واحد بوجوده وجود كل واحد فان وجودات الاجزاء
وجود كل واحد جزءا مستقما لوجودات الاجزاء مغايرة للكل فهي في
وجوداتها متضمنة الى كل واحد من الاجزاء والمغتنة الى الغير ممكن يكون
لها علمه ولا يجوز ان يكون علمه وجوداتها نفس الاتحاد الموجودة والآن
لزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة وهو ممتنع ولا الداخل فيها لانه اي
ادخل فرضته علمه اولى بان يكون علمه للاتحاد باسرها فتعين ان يكون
خارجا عما يكون واجبا وينقطع به السلسلة كما ذكرنا **قال** الثاني
اقول المجيب الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود ويدل عليه
وجهان احدهما باعتبار حدوث والآخرة اعتبارا لا مكان الاول
انه لا شك في وجود حادث وكل حادث ممكن لانه لو لم يكن كل حادث
ممكن لم يكن معدوما تارة موجودا اخرى والدارم فلام الفساد فان
كل حادث يكون موجودا بعد ما لم يكن فيكون معدوما ثم صار موجودا

منه ان كان

فبالضرورة يكون معدوما تارة وموجودا اخرى بيان الملازمة انه
 اذا لم يكن ممكنا يكون واجبا لذاته او مستغنا لذاته ضرورة انحصار كل
 مفهوم في انه ممكن او واجب او مستغنى على سبيل الانفصال الحقيقي فلذا
 استقر واحد من العلة تعيين احد الآخرين واذا كان واجبا يكون دائما
 موجودا واذا كان مستغنا يكون دائما معدوما والا يلزم الغلبه اذا
 كان دائما موجودا او دائما معدوما لم يكن معدوما تارة وموجودا اخرى
 فثبت ان كل حادث ممكن وكل ممكن لم يثبت موجود بالضرورة و
 ذلك السبب الموجود يجب ان يكون واجبا لذاته او مستغنا الى الواجب
 لذاته لا يستحال الدور والتسلسل الوجه الثاني لا شك في وجود
 فذلك الموجود اما واجبا ممكن ضرورة انحصار الموجود في سبيل
 الانفصال الحقيقي فان كان ذلك الموجود واجبا فهو للظواهر ان كل
 الموجود ممكنا فله سبب موجود واجب ابتداء او بواسطة والا يلزم
 الدور والتسلسل وقد سبق بطلانها ولا يعارض بان يقال مستحيل ان يكون
 سبب الممكن واجبا ابتداء او بواسطة لانه لو كان سبب الممكن واجبا لزم
 وجوده لما مر من ان الموجود في الممكن وفي الواجب واذا كان الموجود
 ذاتا يكون وصفا للذات والوصف محتاج الى الذات والذات غير
 فيكون الوجود محتاجا الى غيره وكل محتاج الى الغير ممكن وكل ممكن له سبب
 فيسبب اما ملاقي وهو الذات او صفة من صفاته واما مبادي وهو غير
 الذات وغير صفة من صفاته فان كان سبب ملاقي يلزم تقديم ذاته بوجوده
 على وجوده ويلزم تقديم الشئ على انشائه ان كان الوجود المتقدم غير الوجود
 المتأخر او كونه موجودا مرتين ان كان غيره وموجود بالضرورة وان كان سبب
 مبادي يلزم ان يكون الواجب ممكنا معك لانا نقول قد بينا ان ذاته
 حيث هي توجب وجوده بلا اعتبار وجوده وعدم فلا يلزم تقديم الوجود
 على انشائه ولا كونه موجودا مرتين على تقدير ان يكون السبب ملاقي او مبادي

الواجب

ان وجوده عين في انه فلم يحجج الى سبب فيسقط المعارضة **قال**
 الثالث **اقول** المبحث الثالث في معرفة ذات الله تبارك وتعالى
 مذهب الجاهل والغزالي منا وضل من المتعقدين ان الطائفة البشريه
 لا تفي بمعرفة ذاته تبارك وتعالى لان معرفته ذاته اما بالبداهة او بال
 النظر وكل منهما باطل اما الاول فلان ذاته غير متصوره بالبداهة بالاتفاق
 واما الثاني فلان المعرفة المستفاد من النظر اما بالحدوث اما بالزعم
 كل منهما باطل اما الحد فلان ذاته غير قابل للتجديد لان الحد انما يكون للثابت
 لما عرفت والتوكيد يثبت عنه تعالى الله عن ذلك لما سأل في عون
 موسى عليه السلام عن حقيقة حيث قال وماريت العالمين فان السؤال
 عما انما هو سؤال عن الحقيقة اجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه و
 صفاته حيث قال ريت السموات والارض وما بينهما ان لم توفيق
 فيها ان حقيقة ذاته لا يعلم الا بذكر مقوماته ولا مقومات له اذ لا تركيب
 فيه ولم يبينه فزعون له فلهذا قال ابن حزم لا يستعملون اني سالت
 عن حقيقة فلجواب بذكر صفاته فلم يكن الجواب مطابقا للسؤال
 فلم يتعرض موسى صلوات الله عليه وسلم بذكر صفاته ابن
 فقال ربي ورب آياكم الاولين يبينه فزعون غلط فلم يبينه حبيب
 الى الجنون لما قال الله تبارك وتعالى حكايه عن فزعون قال ان رسولكم
 الذي ارسل اليكم يخبرون فذكر موسى عليه السلام صفات ابن و اشار
 الى ان السؤال يوجب حقيقة ليس باب العقلاء حيث قال ريت المشرق و
 المغرب وما بينهما ان لم تعلموا ان الله لا يعلم فلا يبينه الحقيقة ولان العلوم
 منه تبارك وتعالى اما السلوب كقولنا ليس بحسيم ولا جرم ولا عرض و
 حقيقة تبارك وتعالى مغايرة لسلب كل عاقل عنها واما الاضافات كقولنا
 قادر عالم ولا شك ان ذاته مغايرة لهذه الامور فان المعلوم من خبره
 الله تبارك وتعالى عندنا انها امر متعلم للتأثير في الفعل على سبيل

فان قلت جواب موسى عليه السلام انما هو ان الله لا يعلم فلا يبينه الحقيقة ولان العلوم منه تبارك وتعالى اما السلوب كقولنا ليس بحسيم ولا جرم ولا عرض و حقيقة تبارك وتعالى مغايرة لسلب كل عاقل عنها واما الاضافات كقولنا قادر عالم ولا شك ان ذاته مغايرة لهذه الامور فان المعلوم من خبره الله تبارك وتعالى عندنا انها امر متعلم للتأثير في الفعل على سبيل

جمله

الصحة الحقيقية القدرة مجهولة والمعلوم منها ليس الا هذا الازم وكذا
المعلوم عندنا من علم الله تبارك وتعالى ليس الا انه امر يلزم الاحتكام
والإتيان في الفعل فاما في ذلك العلم فيذكر الاثر والمعلوم ليس الا
الاثر فقط بغير ان جوارحه صفات الله تبارك وتعالى في معلومة
لنا وعلى تقدير ان يكون معلومة فالعلم بالصحة لا يتقدم العلم بحقيقة
الموصوف ولما دل الاستقراء على سبيل الانصاف اننا لانعلم من الله تبارك
وتعالى الا السلوب والاضافات وثبتت بهما ان العلم بهما لا يستلزم
العلم بالحقيقة ثبت اننا لانعلم ذات الله تبارك وتعالى في حاله المتكلمين
الحكماء ومنعوا الحكم باننا لانعلم ان طريق المعرفة منحصر في البداية في النظر
فانه يجوز ان يكون يعرف بالاهايم وقصصه النفس في ذلكها من الصفات
الذاتية والذاتية المتكلمين بان حقيقة تبارك وتعالى هو الوجود المجرد
وهو المعلوم عندهم بالبداهة والحق ان هذا الازم ليس بصواب
فان حقيقة تبارك وتعالى عندهم هو الوجود المطلق العارض للوجود
لخاص ولا يلزم من العلم بالعارض العلم بالمعروف **فصل الثاني**
احول لما وقع من الفصل الاول اشرع في الفصل الثاني في الترتيب
وذكر فيها خمسة مباحث الاول ان حقيقة تبارك وتعالى لا يماثل
غيره الثاني في ثبوت الحقيقة والجهة عنه الثالث في ثبوت الاتحاد الرابع
في ثبوت قيام الحوادث الخامس في ثبوت الاعراض الخمس من غير المبحث
الاول ان حقيقة تبارك وتعالى لا يماثل غيره اي لا يكون مشاركا لغيره
في تمام الماهية لانه لو كانت حقيقة مماثلة لغيره لكان ماباه يتنازل
كل واحد منهما عن الآخر خارجا عن حقيقةهما المشتركة بينهما مضافا اليهما
فالواجب لماباه يتنازل الواجب تبارك وتعالى عن غير الماهية لانه ان
كان ذاته لزم التزجج بلا مرجح لكون ذاته مماثلة لغيره فاجبا بما
يختص به بدون غيره من مساويهما في الحقيقة ترجح بلا مرجح وان

هو الوجود الخاص والموجود
المعلوم مع

بذاته

كان الواجب لماباه يتنازل عن غيره غير ذاته فان كان ذلك الغير الواجب ملائقا
لذاته عاد الكلام الى في ذلك الملا في الواجب بان موجب ذلك الملا في ان كان
ذاته لزم التزجج بلا مرجح وان كان غير عاد الكلام اليه ولزم نفس
وان كان الغير الواجب لماباه يتنازل عنه ماباه كان الواجب محتملا
في هوية وتعيينه الى سبب فضل فكان الواجب محتملا مع لا يقال الصفة
المميزة لذاته اقتضت الاختصاص بذات الله تبارك وتعالى لذاته تبارك
وتعالى حتى يلزم التزجج بلا مرجح ولا غير الملا في حتى يلزم التزجج بلا مرجح
حتى يلزم المحال وذلك بالفضل والعلية فان الفصل ذاته اقتضى اختصاصا
بخصه النوع من الشيء دون سائر العنصر والخص والعلية لذاته اقتضت اختصاصا
بالمعلول الغير دون غيره ولا نقول تلك الصفة معلولة لذات فكون
مشاركة عن نفس بعين الذات ضرورة تاخر المعلول عن تعيين علته فلا يقتضي
تعيين علته كما بالجنس والمعلول فان الجنس لما كان معلولا لافضل لم يقتض
الفصل الذي هو علته وكذا المعلول لما كان مشارعا عن تعيين علته لم يقتض تعيين
علته قوله ولوجاز ذلك الى لوجاز ان يقتض الصفة التي هي معلولة الذات
الاختصاص لجواز ان يتنازل في لوازم الامثال والازم بين البطلان للملزم
مثله اما الملازمة فلان الصفة المميزة لغيره المساوي له في تمام الحقيقة لازمة
لذات الغير والصفقتان متناقضتان فيلزم تنازلهما في لوازم الامثال فان
قيل لماباه يتنازل عن غيره سلبى هو انه ليس بغيره اجيب بان سلب الغير لا يحصل
الا بعد حصول الغير وح يكون الواجب هو هو بعد حصول الغير فيكون محتملا
وقال قداما المتكلمين ان الله تبارك وتعالى يساوي سائر الذوات في كونه
ذاتا للمعنى الذات ما يصح ان يعلم ويجزئه وهذا المعنى مشترك بينه و
بين سائر الذوات فيكون ذاته مساويا لسائر الذوات وايضا الوجوه
الدالة على اشتراك الوجود ذاته على اشتراك الذات بان يقول لما يتنزل بذات
الشيء ونزله في كونه واجبا وجوهما وعرضا ونفس الذات الى الواجب

التي اقتضت الاختصاص لازمة
للذات والصفة المميزة

في كونه ذاته

الى الواجب والجور والعرض فثبت ان ذاته مساو لغيره في كونه ذاتا
ويخالف بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وبالجملة الخامسة
عندنا في ما نحن عليه من الالهية التي توجب احوال الاربعة وهي الحقيقة والعالمية
والقدرة والواجب في قوله **قال** **المصنف** لعل مفهوم الذات امر عارض
لما صدق عليه واشترط العوارض لا يوجب شر ان المعروضات وتماثلها
في الحقيقة وقال الحكماء ذاته نفس وجوده المشترك لوجود المحضات و
يتميز ذاته الذي هو الوجود بتميزه عن العالمية وعدم عرضه لغيره وقد
سبق القول فيه فلا حاجة الى إعادة **قال** **الثاني** **اعول**
البحث الثاني في معنى الحقيقة والحكمة عن الله سبحانه تبارك وتعالى ليس بحكم
خلاف الحقيقة ولا في جهة خلاف الكرامة بل هو الحقيقة اعلم ان جميع الحقيقة لا ينفصل
عنه تبارك وتعالى في جهة والكرامة اي اصحاب التحسين كونهما لا ينفصلان
فقال محمد بن الهيثم انه تبارك وتعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد
بينه وبين العرش ايضا لا نهاية لها وقال بعض اصحابه البعد مقناه وكلهم يتوهم
عنه تبارك وتعالى خسا من الجهات واشبهوا له الجسم الذي هو مكان غيره
باقي اصحاب محمد بن الهيثم قالوا يكون على العرش كما قال سائر الجسم وبعضهم
قالوا يكون على صورة وقالوا بحقيقة وزاياه واجتمع للمصنف على معنى الحقيقة
مشتملة على معنى الحقيقة لان معنى الحقيقة يستلزم معنى الجسم لان الحقيقة على معنى الحقيقة
مشتملة على معنى الحقيقة اذا عرفت هذا فنقول لو كان الله تبارك وتعالى في
جهة وحيز فاما ان جسمه فيكون جسما وكل جسم مركب محدث لما سبق فيكون
الواجب مركبا ومجزئا متع او لا يتقسم فيكون جزءا لا يتجزأ وهو موجود با
الاتفاق وايضا لو كان سبحانه تبارك وتعالى في جهة وحيز لكان متناهي
القدرة والان بطول اللزوم مثلا اما الملائكة فلما سبق في نتائج الابعاد
اما بطلان الانه فلان تعدد بذكر القدرة على كل محتاج الى تخصيص وموج
موجب ولهم ان قولوا ان المخصص والمرجع ذاته تبارك وتعالى وهو ليس به

في جهة وحيز لا يوجب شر ان المعروضات وتماثلها في الحقيقة وقال الحكماء ذاته نفس وجوده المشترك لوجود المحضات و يتميز ذاته الذي هو الوجود بتميزه عن العالمية وعدم عرضه لغيره وقد سبق القول فيه فلا حاجة الى إعادة

مع والاولى ان يقال لو كان الله تبارك وتعالى في جهة وحيز لكان
قابلا للتقسم والاشكال في الكون اي الحركة والسكون والاختلاف
الاخرافي وظن ذلك في معنى الواجب تبارك وتعالى لان وجوب
الوجود ينافي هذه الامور **قال** **المتن** **المتن** لا ينافي
وتعالى في جهة وحيز اجتمع آبا العقل والنقل على انه تبارك وتعالى في جهة
وحيز اما العقل فمن وجهين الاول ان بدو العقل شاملا لبيان كل
موجود لا بد وان يكون احدهما ساريا في الآخر بحيث يكون الاشارة
الى احدهما هي الاشارة الى الآخر كالنور وعرضه فان العرض للجمال في
النور سار فيه بحيث يكون الاشارة الى النور مرجعها هي الاشارة الى عرضه
او احدهما ميانا عن الآخر في الجهة كالعالم والارض في الله سبحانه وتعالى
ليس محلا للعالم ولا جالا فيه فيكون ميانا عن العالم في الجهة الثانية ان الجسم
يقتضي الحيز والجهة لكونه موجودا قائما بنفسه والله سبحانه تبارك وتعالى
يشترك الجسم في كونه موجودا قائما بنفسه فيكون مشاركا للجسم في انقضاء
الحيز والجهة فيكون في جهة وحيز واما العقل فآيات تشوب بالحكمة والحكمة
قوله تبارك وتعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تبارك وتعالى خلقت
يوم وقوله تبارك وتعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تبارك وتعالى الرحمن
على العرش استوى وغيره من الآيات واجيب عن الوجه الاول من النص
بان لا لام ان كل موجود من محض ان يكون احدهما ساريا في الآخر او ميانا
له في الجهة لجواز ان يكون ميانا له في الذات والحقيقة لان الجهة ومعنى شهادة
البديهة لاختلاف العقلاء فيه فانه لو كان بدو العقل شاملا بان كل
موجود لا بد وان يكون احدهما ساريا في الآخر او ميانا عنه في الجهة لما
اختلف العقلاء فيه واجيب عن الوجه الثاني بان الجسم يقتضي الحيز والجهة
بحقيقة المخصوص والله سبحانه تبارك وتعالى لا يشترك في حقيقة المخصوص
ولا يشترك في انقضاء الحيز والجهة واجيب عن الآيات المذكورة القابلة

150

لنا ويلحق المحذور ان لم نعلموا بانها لا يعارض القواطع التي
 العقلية التي لا يقبل التأويل لقطعها وجـ اما ان نقول عليها ان الله
 كما هو مدعى السلف وقول من اوجب الوقف على الله تعالى في
 قوله تبارك وتعالى وما يعلم تأويله الا الله واما ان يقول كما هو
 مدعى الماتولين وقول من يحذف قوله والاسم على الله والتاويل
 المذكور في المطولات على وجه الاستقصاء **قال** الثالث **قول**
 المحذور الثالث في نفي التجار والجلول اما التجار فهو ان كان شيء
 واجد بحيث صار شيئا آخر هذا هو مفهومه الحقيقي والذي يدل على
 امتناعه انه لو تجرد الواجب غير فان بقي بعد التجار موجودين
 بعد اثنان فيقران لا واحد وهذا يناقض التجار وان لم يبقا موجودين
 لم تجر لانجـ اما ان يزعموا وجود ثالث فليس بمتعين لان المعدوم
 لا يجز بالمعدوم وان عدم احدهما يعني الآخر فان كان المعدوم هو
 الثاني والباقي هو الاول لم يتحقق تجار اصلا وان كان المعدوم هو
 الاول والباقي هو الثاني فلذلك لم يتحقق تجار لانجـ لم يصح الاول
 الثاني بل غرق الاول في الثاني لانها لو كانتا موجودين لم تجر لانجـ
 يلزم نفي التجار لو كانتا موجودين بوجودين متعينين وهو متعين
 فانه يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتغير واحد كالجسم
 العضل اجنبية الوجود الواحد والتغير الواحد الذي صار بهما موجودين
 ومتعينين اما ان يكون احدهما موجودين الاولين اجنبية
 الاولين او وجودا ثالثا ونعتنا ثالثا فان كان الاول يلزم انعدام
 احدهما بالضرورة ويلزم عدم التجار وان كان الثاني فلا تجـ اما ان
 يكون كل من الموجودين والتعيينين الاولين قيدا او لا الاول واجب
 ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وبمعينين متغايرين وهو
 مح بالضرورة والثاني بوجوب اما انعدام لاجلهما وكون الشيء الواحد

موجود

موجودا بوجودين وتعيينين مع اما انعدامهما بوجودين ثالثا والثاني
 مع والثاني يلزم نفي التجار ولا يمكن ان تجر الوجودان والتعيينان
 والايك ان يكون الوجود والتعيين موجودين وسوـجـ واما الثاني
 وهو الجلول فلان المعقول منه قيام موجود بوجود على سبيل التعيين
 بشرط امتناع قيامه بذاته وتمتيع الجلول بهذا المعنى على الله سبحانه
 تبارك وتعالى في جعل القول لا تجار والجلول عن الضارتي وجمع من
 المنصوفة فانه جعل في الضارتي انهم قالوا التجار لا قائم الثلثة الاب
 والابن الروح القدس اجترنا سوت المسح والاسموت وجل الباركي
 تبارك وتعالى في عيسى جعل في جمع من المنصوفة انهم قالوا اذا انتهى
 العارف نهاية مراتبه انتهى عوتم وصار الموجود هو الله سبحانه تبارك
 وتعالى جده وهذه المرتبة هي الغناء في التوحيد وقالوا ان الله تبارك
 تعالى بكل في العالمين فان ارادوا بالاجار والجلول ما ذكرناه فقد
 بان فساده وان ارادوا به غير فلا بد من تصويره اولا ليشاء التصديق
 به نفي او اثباتا فانه لا يمكن نفي او اثباته الا بعد تصور ما هو المراد **قال**
 الرابع **قول** المحذور الرابع في نفي قيام التوارث بذاته تبارك وتعالى
 اعلم ان الصفة للشيء اما ان تكون متوزة في الموصوف غير مقتضية للضافي
 الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير بتغير المضاف اليه مثل القدرة
 على تحريك جسم ما فانها صفة متوزة في الموصوف بما يلحقها اضافة الى امر
 كل من تحريك اجسام كزوا او ليازا تيا ويدخل في ذلك تجارة وشجر و
 فروع خولا ثانيا فان تعلق الاضافات المعينة بالقدرة على تحريك جسم ما
 ليس تعلق ما يلزمه افان لو لم يكن تجارة اصلا في الامكان ولم يقع اضافة
 القدرة الى تحريكه اذ لم يمتدح ما قدر ذلك فيكون القدرة على تحريك جسم ما
 فالقدرة لا تتغير بتغير احوال المقدور عليه من الاشياء بل لا يتغير الاضافات
 الخارجية والسبب في ذلك ان القدرة مستقلة للاضافة الى امر كل

هذا هو الذي مر عليه في المتن
 ان يكون موجودا بوجودين
 لا يكون موجودا بوجودين
 كما لا يجوز ان يكون

لاستوداع الجسم والخط والجلول
 ان يكون متوزة في الموصوف مقتضية
 للاضافة الى غيره
 لا يكون موجودا بوجودين
 كما لا يجوز ان يكون

فانه تبارك وتعالى لا يصف بالحوادث فيسبب صحة الصفات الذات
بالصفة غير صحيحة وجود الصفة في نفسها ولا يلزم من ثبوت احداهما ثبوت
الآخرى فان معنى صحة اوصاف الذات بالصفة ان الذات هي الصفة
لو كانت ممكنة في نفسها كانت الذات قابلة لها وهذا لا يثبت
كون الصفة في نفسها صحيحا ولا يجب بانه لا يتصور في ان صحة الاوصاف
غير صحيحة وجود الصفة لكن صحة الاوصاف بها متوقفة على صحة وجود
الصفة لان صحة الاوصاف متوقفة على تحققها وتحققها متوقفة على صحة
وجودها ولما قلنا ان يقول صحة الاوصاف بها غير متوقفة على صحة وجودها
فان صحة وجودها لا يتوقف على اوصافها لا يتوقف الا على صحة وجودها
لذاته فان امتنع وجوده مقدور له على الوقوف شرط لم يفسد ذلك في
صحة الصدور ومنه الرابع المقضي بصفة الحادثة ان كان ذاته تبارك
تعالى او شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجانبين بل مرجح لان نسبة
الذات ولوازمها الى حدوث الحادث في ذلك الوقت لو قبل على السواء فلما
جا زحدث في ذلك الوقت جا زحدث فيه فحدث في ذلك الوقت
ترجح لاحد الجانبين فلا فرج وان كان المقضي بصفة الحادثة
وصفا اخر فحدثا فتشبه الكلام في معنى ذلك الوصف الحادث
ولزم التسلسل وان كان المقضي لاصفة كادته شيئا عنه ذاته
تبارك وتعالى وغيره من لوازمه وعنده وصف اخر فحدث
كان الواجب مغفورا في صفة كادته الى سبب متصل وكل واحد
من هذه الاقسام هو المصنف اعترض على كل واحد من هذه
الاربعة اما على الوجه الاول فبيان قال انه سائر وتعالى
لا يتغير عن غيره ولكن لا يلزم من عدم ابعاله عن الجوانب
لاخر غير صحته فانه يجوز ان تنفي ذاته صفات متعاقبة
كل واحد منها مشروطة بانقراض الاخرى فلا يتصل عن كل واحد

هذا هو الوجه الرابع
في صحة الاوصاف
بها غير متوقفة
على وجودها
لانها قد يكون
مقدور على الوقوف
على ذاته

على

غيره بل منقطع عنه انه فان المنقضي لحدوث صفة بعد انقراض
الاخرى فلا يتصل عن غيره بل يتصل عن ذاته فان المنقضي
يحدث صفة بعد انقراض الاخرى ذاته وامتناع الانفعال عن
ذاته على هذا الوجه ممنوع واما على الثاني فبيان يقال قولكم كل ما يصح
انصاف به فهو صفة كمال مسلم ونعني انه لو خلا عنها المكان قصا فانه انما
يكون الخلو عنها انقضا اذ لم يكن للصفة الذاتية خلف واما اذا كان لها
خلف فلا يلزم انقص فانه يجوز ان ينقص ذاته صفات متعاقبة كل
واحدة منها متعاقبة بوقت مجال يتعلق الارادة بها في ذلك الوقت والحال
ويختلف زمانا فيكون الحال مطرد او متغيرا في ضمن تلك الصفات المتعاقبة
لا يقال ان كل واحد من تلك الصفات المتعاقبة يجب ان يكون
صفة كمال فيعزى الى الصفة السابقة يلزم انقص الخلو عن جميع الحال لانا
نقول يجوز ان يكون كون الصفة صفة كمال مشروطا بحدوث ذلك الوقت
الذي احسنه ما قلنا يلزم ان يكون خلو الذات عن تلك الصفة عند انقضاء
وقتها انقضاء والخاصة كل واحد من الصفات المتعاقبة انما هي كمال عند
وقتها المنقضي ما ولا يكون كمالا عند انقضاء وقتها بل كمالا في الصفة التي هي
من بعد انقضاء وقتها واما على الثالث فبيان يقال للملازمة ممنوعة فانا
لنا ان لا يوصف انصافه بغير وصف انصافه به انما كان امكان الانصاف
بالصفة بالمجردة كما يتوقف على ان كان الصفة بالمجردة لم يكن امكان الانصاف
بالصفة بالمجردة قبل امكان الصفة بالمجردة ضرورة امتناع المتوقف قبل المتوقف
عليه وامكان الصفة بالمجردة لم يتحقق في الاصل لانه امكانها مشروط بانقضاء
الصفة التي هي قبلها او بوقت معين مجال يتعلق الارادة بها في ذلك
الوقت واما على الرابع فبيان يقال للمقضي بصفة الحادثة ان كان
ولزم ترجيح احد الجانبين بلا مرجح مخرج يجوز ان يكون يتعلق ارادة الله
تبارك وتعالى بوقت معين من جهة الحق الكرامية على ان يقيام الصفة بالحادثة

وهو على ان لا يراه انصاف
منه الصفات المتعاقبة
كل واحد من تلك الصفات
ان يوصف بالصفة
فانما هو

لا يوصف بالصفة
منه الصفات المتعاقبة
كل واحد من تلك الصفات
ان يوصف بالصفة
فانما هو

بذات الله تبارك وتعالى بوجهين أحدهما أنه تبارك وتعالى
 لم يكن قاعا على العالم ضرورة كون العالم محدثا ثم صار قاعا
 له والآخر علمه صفة بوثنية فبما ينفي قيام هذه الصفة لا بد
 بذات الله تبارك وتعالى وثباتها أن الصفات القديمة يصح
 قيامها بذات الله تبارك وتعالى لمطلق كونها صفات تامة
 لا كغيرها القديمة فإن القدم لكونه عرضيا لا بد عبارة عن محرم
 بالغير لا جرح له في صفة انصاف الذات بالصفات القديمة فإن
 الانصاف وجودي ولا من القدم لا يكون صراحي المنفصل للام
 الوجودي والمواد شارة الصفات القديمة في كونها صفات
 ومعاني فيصير قيام الصفات الى ذاته بذات الله تبارك وتعالى
 لمشاركتها للصفات القديمة فيما هو المتعقبي لصحة القيام وأجبت
 عز الاول بان التفسير في الاضافة والتعلق لا في الصفة
 لان كونه تبارك وتعالى قاعا للعالم اضافة وتعلق عرض للذات
 بعد ان لم يكن عارضا وعن الثاني ان المنفصل قيام تلك
 الصفات القديمة صراحيها المخصوصة او لعل القدم شرط
 صحة الانصاف والقدم وان كان عديميا يجوز ان يكون شرط
 لان العدمي يجوز ان يكون شرطا للام الوجودي ولعل الحدوث
 مانع من صحة الانصاف والحق انه لا يصح قيام الحوادث بذاته
 تبارك وتعالى والمعتقد في الاستدلال باشتاع المقتر علم
 لا من له انفعاله في ذاته تبارك وتعالى عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا **والثاني** في معنى القول المجتأ الخاسر في
 نفي الاغراض المحسوسة عنها اجماع العقلاء على انه تبارك وتعالى
 غير موصوف بصفات من الالوان والطعوم والذوايح والذات
 الحسية فان هذه الامور تابعة للملح التي هي كنية صادة

الله و...
 ...
 ...

عن تعامل العناصر وموت تبارك وتعالى منزلة عن الحسية والركيب قال الامام
 والمعتقد في انه غير موصوف بالالوان والطعوم والذوايح والاجماع
 فان الامام والاصحاب قالوا اللون جنس تحت انواع وليس بعضها
 بالهيئة التي لبعض صفة كمال بالهيئة التي لبعض صفة نقص فاما ايضا الفاعل
 لا يتحقق على تحقق شيء منها واذا كان كذلك لم يكن الجسم يتحقق البعض
 اولى من الثاني فوجب ان لا يثبت شيء منها ثم قال وتعالى ان يقول
 تبارك وتعالى ليس البعض اولى من البعض في نفس الامور في عقله و...
 لا بد من التكاليف فلا يجوز ان يكون ما يوجب ذاته يستلزم لونا معينا
 من غير ان يعرف طرية ذلك الاستلزام والثاني مسلم لكون لا يلزم العلم
 علمنا بذلك المعنى وما عدا ذلك من نفسه فلا وتعالى ان يقول نفس بالاجماع
 في العقليات يكون عند الضرورة والمعتقد في هذا الموضع انه لا يجوز
 ان يكون مجالا للادعاء لامتناع انفعال ذاته في انفعالها على
 استحالة العلم واما الذات العقلية فمقدرة على الخفاء والباطون وتكونها
 واجبة بان الذات واللام من تواجبه اعتدال المزاج وتضافه وذكر لا يعقل
 الا في الجسم وموضعها لانه يقال ان اعتدال المزاج يوجب اللون لكن
 لا يلزم من اشتداد الشبث العارضا اشتداد الحسنة المعتدلة تلك القوة ان
 كانت قديمة موهبة الى الفعل الملتزمة وجب ان يكون موهبا للملتزمة
 قبل ان يوجد لان الداعي الى الجاهد قبل ان يوجد ولا مانع لكون الجاهد
 الشيء قبل ان يجرى وان كانت خادنة تحمل الحوادث والحكماء كان
 قالوا ان كل شيء تصور في نفسه كما لا يخفى به ومن تصور في نفسه نصا تاتلم
 به ولا شك ان كماله تبارك وتعالى اعظم الكالات وعليه كمال اهل العلوم
 فلا يجوز ان يلدته وان يستلزم ذلك لفظ الذات قال الامام في
 الجواب انه باطل باجماع الامة والحق ان اللذة والام اللذين
 من توجب المزاج لا شك في استحقاقهما عليه سبحانه وتعالى ولذا

كاشف...
 ...
 ...

ما بينه وداته

قول الامام ان كانت اللذة قديمة ومن راعية الى الفعل الملتزمة وجب
ان يكون موجبا للملتزمة قبل ان اوجده لانه اذا كان لا يجازيه قبل ان
موجود ولا مانع فاما يصح اذا كان الملتزمة من فعله وعلى تقدير ان يكون
الملتزمة من فعله انما يصح اذا كان داعي الى الجواز ايضا بمجرد امتناعه في
اللذة او كان داعي الى الجواز ايضا فلو كان غير كاف في الجواز لا يعتبر جواز
الملتزمة اما اذا كان داعي اللذة داعي الى الجواز بعينه لم يلزم الخلق المذكور
والدلالة المذكورة لا تبطل الا ان ليس الداعي فلا يلزم هذا القول
الجواز لا يقولون ان علمه بما له موجب اللذة فانه ليس صحيحا لا مقتضا له ان
يكون علمه فاعلا للذة وذاته فاعلمها او لم يقولون به بل يقولون ان
اللذة في حقه تبارك وتعالى وجوب علمه بماله وتقريره في العلم واللام الذي
بوجهها العلم بالمال والمنفعة في حقه تبارك وتعالى وجوب علمه
ليس بعيدا عنه عن الاستغفار المستلزم لاجتماع الامنة فيعلم في علمه
فعل للذة واللام عليه تبارك وتعالى لان كل صفة لا يفرقها الا ان
لا يوصف تبارك وتعالى به اما في معنى العلم لانه فاعلمها فاعلمها
ونفي اللام عنه تبارك وتعالى لا يحتاج الى بيان لان اللام اذا كان متناوذا
له **فصل الثالث** **قول** لما فرغ من الفصل الثاني
شرع في الفصل الثالث في التوحيد اوجب الحكم على انه ليس واجب الوجود
الا واجب بان وجوب الوجود يقتضي ان الله تبارك وتعالى فلو شاركه في
وجوب الوجود غيره امتاز عن غيره بالتعين بل من التركيب فيكون
ممكنا مع قيل في غير نظر لان الاعتبار بالتعين لا يوجب التركيب في
المهمة اوجب بانه ما ادعى المحول الامتياز بالتعين وجب التركيب
في المهمة بل ادعى التركيب هو لذلك لانه لو شاركه غيره في وجوب الوجود
وجوب الوجود ضمن ذاته فلا بد وان امتاز بتعينه فلا على نفس وجوب
الوجود بالضرورة وجب يكون واجبا لوجود المعبر فيه امران وجوب

لا بد من العلم
بذاته

الوجود الذي هو نفس ذاته والتعين الذي هو ذاته عليه ولا يجوز ان يكون
علمه بالتعين ذاته ولا لازم ذاته واللام يتحقق انفسه فيكون بعينه الامر
غير ذاته وغير لازم ذاته فيكون ممكنا مع قول الامام في بيان التوحيد
على طريق الجواز الوجوب بالذات لا يكون مشتركا بين الاثنين الا ان كان
مغايرا لما به امتاز كل واحد منهما عن الآخر فيكون كل واحد منهما مكملا
غاية الاشتراك ما به الامتياز فان لم يكن بين الجزئين ملازمة كان
اجتماعهما معلول علم منفصلة مع وان كان بينهما ملازمة فان
استلزم الهوية الوجوب كان الوجوب معلول الغير مع وان
كان الوجوب مستلزم لله الهوية فكل واحد منهما ليس معلوم بل يجب
وقيل علمه بانه اعلى كون الوجوب وصفا بوثيقا ومووطا والا كان
امارا دخلا في المهمة او خارجا وكلاهما باطل على ما تقدم ولانه
لو كان ثبوته للكان مساويا في الثبوت لسائر الماهيات وبخالفها في
الخصوصية فوجوبه غير ما هيته فاقاوت ما هيته بوجوبه ان كان
واجبا كان الواجب وجوب آخر الى غير النهاية وان لم يكن واجبا كان
ممكنا لذاته مع وايضا فهو بانه اعلى كون التعيين وصفا بوثيقا زائدا
ومووطا وايضا فهو معارفه وان واجبا لوجود مساو للممكن في
الموجودية وبخالفه في الوجوب فوجوبه ووجوبه متغايران
فاما ان لا يكون بينهما ملازمة ومووطا والاصح ان يقال كل واحد منهما
عن الآخر فيمكن ان يقال ذلك الوجود على الوجوب وكل ما كان كذلك
استحال ان يكون واجبا لذاته او يكون بينهما ملازمة وتبين ان يكون
كل واحد منهما مقترا الى الآخر ضرورة امتناع الدور وتبين ان يكون
الوجود مستلزما للوجوب الا فكل وجود واجب مع ولا جوارحه
الا فكل الوجود مستلزم للواجب الممكن الاشتراك الفعلي فقط واذا
كان كذلك لم لا يجوز ان يكون الوجوب بالذات مقولا على الواجبين

ما قرره

فالواجب لذاته اولى بان يكون ممكنا
لذاته هذا خلف

وتبين ان يكون الوجوب علم
لوجود لان الوجوب وصف
لوجود فلا يكون علمه له

ذاته وقد خالفنا بالاعيان والمختلفان بالاعتقاد قد يتفقان في امر
 عارض كذا الجوهر وهذا العوض في العجز وقد يتفقان في امر موقوف
 كزبد وعرو في الاشياء والمختلفان في الاعيان المتفقان في امر موقوف
 يشتمل على ضرورة على امرين قد اجمعا فيه احد مما يختلف فيه والثاني
 ما يتفق فيه واجتماعهما مع امتناء الانكشاف من احد الجانبين هو
 اللزوم او مع جواز الانكشاف هو العوض واللزوم لا يجزى اما ان يكون
 يتفقان فيه لان الماهية المختلفة به فيكون مختلفين لانهم واحد وهذا
 غير متصور كالحيوان للناطق والانيم ولما ان يكون ما يختلفان به
 لان الماهية يتفقان فيه فيكون الشيء الواحد يلزم مختلفان متقابلان هذا
 شكا فانه يتشع ان يكون الحيوان ناطقا وانجم معا الاستحالة التقابل بين
 لانه في الشيء الواحد لا يستلزم التناقض بين الانيم والملزوم واما العوض
 فاما ان يكون ما يتفقان فيه عارضا فيكونا مختلفين به وهذا ايضا غير
 متصور كالوجود للعارض لهذا الجوهر وهذا العارض عند اطلاق هذا الموجد
 وذلك الموجد عليها فان العوض موقوف لهما بحيث ما موجودان وعارض
 لذاتهما المختلفين بالكلية واما ان يكون ما يختلفان به عارضا لما يتفقان
 فيه وهذا ايضا غير متصور كالا سانية للوجود لهذا وذلك عند اطلاق هذا الاشياء
 وذلك الانسان على ما فان الاشياء موقوفة لهما وهي معروفة لما اختلفا
 فيه من الشخصية وثانيهما ما يمتد الشيء قد يجوز ان يكون سببا لصفة من صفاته
 كالاشياء التي هي سبب لزوميتها وان صفة الشيء قد يكون سببا لصفة اخرى
 له مثل العضل الخاصة كالناطقة للشيء ومثل الخاصة للخاصة كالشيء
 ومثل العوض العوض كالناطقة للشيء ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي العوض
 الشيء الخاص سبب ما يمتد التي ليست هي الوجود او سبب صفة اخرى لان
 السبب يتقدم في الوجود ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود فان سائر الصفات
 انما يوجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب وجودها ولو كان ان يكون الماهية

ان
 كما تقدم

بعضها

سببا لصفات وان يكون سببا لبعض ولم يوافق
 يكون شيئا سببا للوجود واذا عرفت ذلك فتقول قد ثبت
 ان واجب الوجود موجود وانه موجود للوجود الماهية
 وانه انما يكون موجدا لشيء اذا كان متعينا لان الشيء غير المتعين
 لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج منع ان يكون موجدا لغيره
 ثم واجب الوجود المتعين ان كان تعينه لشيء لانه واجب الوجود انما يمكن
 تعينه لشيء من كونه واجب الوجود فلا واجب الوجود غيره وهذا هو المطلوب
 ان لم يكن تعينه لشيء لانه واجب الوجود انما يمكن تعينه لشيء من كونه
 واجب الوجود بل تعينه لشيء اخر ان تعينه غير كونه واجب الوجود فهو معلول
 لانه ان كان واجب الوجود لانه المتعين كان وجوب الوجود الواجب لانه
 لما يمتد غيره او لانه الصفة غيره لان التعيين ان كان غير واجب الوجود
 يكون ماهية او صفة لهما فيكون على التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب
 لانه المتعين كون الوجود الواجب لانه الماهية غيره او لانه الصفة غيره
 وموجب لانه يلزم ان يكون الوجود بسبب ماهية او بسبب صفة اخرى لها
 لان الماهية هي التي لا يتحقق الا اذا كان الملزوم او غير ممتد علم او معلول
 ميسا وبالا لانه او لانه ممتد او لانه معلول على علته واجدة وعلى تقدير كون الوجود
 الواجب لانه المتعين يتبع ان يكون علمه المتعين لان العلة يجب ان تعين قبل
 المعلول فيجب ان يتعين الوجود الواجب قبل تعينه وعلى التقديرين لا يجوز
 ومعلوم ان يكون الملزوم علمه لانه او غير ممتد علمه او يكون الملزوم واللائم
 معلول علمه واحدة يلزم ان يكون واجب الوجود معلولا وموجب وان كان واجب
 الوجود عارضا لتعينه فهو اولي بان يكون معلولا ايضا لان العارض للشيء لا يمتد
 الى ذلك الشيء والممتد الى غيره معلول لانه اذا كان واجب الوجود عارضا لتعينه
 لا يكون علمه لتعينه والا لكان لانه لم يكن تعينه لغيره فينتزع علمه المتعلق
 فيكون اولي بان يكون معلولا وان كان التعيين لانه الواجب الوجود فهو معلول

ايضا لانه لا يجوز ان يكون واجب الوجود علته لتعيينه لان العلة يجب ان يتعين
قبل المعلول فيمتنع ان يتعين وجود الواجب قبل عته فيكون واجب الوجود
المتعين معلولا وان كان المتعين عارضا للوجود الواجب فهو معلول ايضا لانه
لا يجوز ان يكون الوجود الواجب علته لتعيينه والا يلزم تقدمه على تعيينه
ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالتعيين لان يكون التعيين
لموضوعه والا لكان لازماله لاعراضه فتعين ان يكون واجب الوجود للمتعين
معلولا لغيره ثم التعين لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو
طبيعة غير عاقبة بوجه اما ان يقتصر على الطبيعة المعروفة للمتعين بعينه
فذلك التعين العارض لهما او يكون بسبب تعيين آخر يخصها ولا ثم عرضها لغيره
بعد تخصها فان كان الاول فمثل العلة علة مخصوصة ماله ان يكون وجوده
وهناك وان كان الثاني فالكلام في التعين السابق كالكلام في التغير
المعلول لما بطل الاقسام الاربع للواجب من كون تعيين واجب الوجود
غير كونه واجب الوجود تعيين كون تعيين واجب الوجود عين كونه واجب الوجود
فيكون واجب الوجود واحدا وموضوعه المطلق المستلزم على نفي الآخر
بوجود واحد لانه لو فرض انهما لا استوت المحلقات بالنسبة اليهما ان يكون
جميع المحلقات مقدورة بالنسبة الى كل واحد منهما لان علة المقدورة بالامكان
فان الامتناع والوجوب يحلان المقدورة والامكان حصص مشتركة بين
جميع المحلقات مقدورة الكل فكل منهما قادر على جميع المحلقات لانه
ان وجوده من المحلقات فاما ان لا يكون واحدا منها مؤثرا فيه او يكون احدا
مؤثرا فيه دون الآخر فيلزم الترجيح اما بلا مرجح واما على تقدير ان لا يكون
واحدا منها مؤثرا فالا نه يلزم ترجيح احدهما في المحل بل لا مرجح واما على
تقدير ان يكون المؤثر احدهما فقط فانه لما كان ذلك المحل الواجب بجهة الى كل
منهما على السواء فموضوعه باجدهما دون الآخر يكون ترجيحيا بلا مرجح فثبت
انه لو وجد شي من المحلقات على تقدير ان لا يكون واحدا منها مؤثرا فيه او يكون

فيكون جميع المحلقات

احدهما مؤثرا فيه دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح واللاتم بطل لا محالة
الترجيح بلا مرجح فلا يوجد شي من المحلقات وان كان كل واحد منهما مؤثرا
فيه لزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد بالشخص فلا يوجد شي منها
فثبت انه لو فرض انهما لا يوجد شي من المحلقات واللاتم بطل لا محالة
مثله فاللاتم والحدود هو الخط الثاني نانا لو فرضنا التبين فان اراد احدهما
جذبه جسم فان لم يكن لاخر ارادة سكنه فلهو ففقد في ذلك فانما هو ممكن لا يلزم
من فرض وقوعه في الا لكان مستغنا لا يمكن ان يحصل مرادها
فيكون الجسم الواحد مؤثرا في سائرنا وموضوعه او لا يحصل مراد كل منهما فيكون
الجسم الواحد مؤثرا في سائرنا وموضوعه او لا يحصل مراد كل منهما فيكون الجسم
احدا واحدا فيلزم غير الآخر فحين ان كان ازيلنا يكون محال لان الآخر
الناهي فعل واجب وجوده وجوده للمخلوق الا ان يلزم فالجبر علة لا يلزم
وان كان جادا فموضوعه لان هذا لما يعقل على ايصه وجوده وجوده للمخلوق
لو كان قادرا في الازل ثم زال قدرته وذلك يستدعي زوال الوجود وموضوعه
ان لم يكن لاخر ارادة سكنه فيكون المانع ارادة الآخر فيلزم تجزؤ
العاجز لا يكون انهما كما ذكرنا ولانه اذا كان كل واحد منهما قادرا على
جميع المقدورات والقادر يصح منه فعل مقدور في يصح منه هذا الفعل
الحركة لولا الاخر ومن الاخر فعل السكون لولا هذا فاما بقصد احدهما
الى الفعل لا يتعذر على الآخر القصد الى الضد لكن ليس تقدم احدهما على الآخر لولي
من العكس فاذا ن سخيلا ان يصير قصد احدهما مانعا للآخر من القصد ويجوز
التفكير في اثبات التوحيد بالادلة العقلية لان صحة الدلائل العقلية غير متوقفة
على الاتم واحد **قال** الباب الثاني **اقول** لما مضى من الباب
الاول شرع في الباب الثاني في صفاته الى الشبهة في موضوعه فثبت في الاول
في الصفات التي يتوقف عليها افعاله الثاني في سائر الصفات الفصل
الاول فيه اربعة مباحث الاول في القدرة الثاني في انه تبارك وتعالى

عالم فاقه الثالث في الحيوة الرابع في الارادة المهيبة الاول في القدرة
 ذميت جمهور المستعير الى ان تاييده تبارك وتعالى في ايجاد العالم بالقدرة
 والاختيار على معنى انه يصرفه فعل العالم وتركه وذهاب الفلاسفة الى ان
 تاييده في وجود العالم بالاجاب على معنى ان العالم لذاته كذا في الشمس
 لاضادة فانه لان لذاته واثبات القادرية مبني على وجود العالم و
 ابطال حوادث الاول لها والغار بوالذات يصح ان يصدر من الفعل
 ان لا يصدر وهذه الصيغة هي القدرة ولما يتبعه احد الطرفين على الآخر
 بانفسان وجود الارادة او عدمها الى القدرة والغلاسة لا يتكبرون
 ذلك لما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة هل يكون معلوما
 حصوله معها او لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك الغلاسة من ذمها الى ان يمكن
 بل يحصل مع اجتماعها ولقولهم بانه العلم والقدرة وكون الارادة
 علما خاصا بحكم ايقام العالم والمتكلمون ذهبوا الى امتناع حصول الفعل
 معها بل قالوا الفعل انما يحصل بعد اجتماعها ولذلك قالوا بوجود الحوادث
 لان الداعي الذي هو ارادة جازية لا تدعو الا الى معلوم والعلم به بدوي
 ولجزم على انه تبارك وتعالى قادر بان وجود العالم بعينه بما في كون
 تاييده في العالم بالاجاب والاولى ثابت لما ثبت ان العالم حادث فاقنى
 الثاني بيان المتناقضة انه لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاييده في
 وجود العالم على شرط حادث لزم قدم العالم سواء توقف وجوده على
 شرط قديم او لم يتوقف على شرط اصلا ضرورة امتناع تخلو الارادة بالذات
 التام وان توقف تاييده في وجود العالم على شرط حادث فامان يتوقف
 على وجوده شرط حادث فمتنع الكلام اليه ويلزم اجتماع حوزة متسلسلة
 لا نهاية لها وسواء وان توقف تاييده في وجود العالم على ارتقاء شرط
 حادث فيلزم حوادث متعاقبة متتالية لا الى اول وهو اصله لا الى آخر
 ما يحدث من الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان اذا اطبق على معنى

لازم

الى

ويزيد

او على ارتفاعه فان
 توقف تاييده في وجوده
 العالم على وجوده
 شرط حادث مع

من الحوادث

من الحوادث الى متناقضات لم يكن في الثاني اي فيما مضى الى يومنا
 لا يكون من الحوادث بازائه في الاول اي في جميع ما يحدث من الحوادث
 المتعاقبة التي زمان الطوفان شي لمن الحوادث مساوي الزمان
 الثاني الناقص الى الاول فان الثاني لم يزل على الاول بمقدار متناه
 ما مضى من الطوفان الى يومنا فيكون الكل مساويا بحزبه وسواء
 وان كان في الثاني ما لا يكون بازائه من الاول شي انقطع الاول فيلزم
 تناقصه والثاني زائد على الاول بمقدار متناه فيكون الثاني ايضا متناهي
 لان الزمان على المتناسق مقدار متناه متناه فان قيل لانه ان الله تبارك
 وتعالى لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاييده على شرط حادث لزم قدم
 العالم قوله لا امتناع تخلو الارادة عن المودثر التام قلنا لا فان تخلو الارادة
 عن المودثر التام انما متنع اذا كان الاثر مكمنا وسواء في وجود العالم في
 الازل متنع لما بينا انه لو وجد العالم في الازل لكان انما متنع كما او ساكنا
 ولكل منهما في وجوده في الازل في تخلو الارادة عن المودثر لا امتناع وجوده
 اذ لان صدور الارادة عن المودثر كما يتغير وجوده الاثر بغير امكان الاثر ايضا
 اجيب باننا لا نعلم ان وجود العالم في الازل متنع فانه وجوده ساكنا في
 الازل من الموجب لم يكن متعاقبا بل وقوع العالم بالقدرة والاختيار
 في الازل متنع سلمنا امتناع وجود العالم في الازل لانه كان من الممكن
 ان يتقدم وجوده فانه لو وجد قبل ان وجوده لا يوم لم يصير ذلك اذ لا
 فكان يجب ان يوجد قبل ان يوجد لوجود المودثر التام واستقرار الماد
 قيل لانه اذا كان الباقي تبارك وتعالى موجبا وتوقف تاييده على
 استقرار وجود حادث يكون محالا قوله لانه يلزم منه حوادث متعاقبة لا
 الى اول قلنا مسلم لزمها قوله وسواء متنع قوله لان جملة ما يحدث
 الى قوله متناه قلنا ان هذا الدليل انما لم لو كان للزمان هو صفة
 الزيادة والنقصان وسواء متنع فان الجمالين غير موجودتين لان

آحادها على سبيل التعاقب والنقص فلا يوصفان بالزيادة والنقص
اذا الزيادة والنقصان من صفات الموجودات لا المعدومات وتوقف
قولهم بالزمان غير موجودين لما توصفان بالزيادة والنقصان بالزمان
فان اجزائه غير مجتمعة في الوجود كونه غير قادر الذات مع انه يوصف
بالزيادة اذ يصح ان يقال زمان (دورة تامة) لفلك قبل ازديان زمان
دورة تامة لفلك المشتري و زمان (دورة تامة) لفلك القمر انقص من زمان
دورة تامة لفلك الشمس لقائل ان يقول بيان امتناع حوادث متعاقبة
لا الى اول متوقف على تطبيق التمانين تطبيق التمانين لان التمانين
لا توصفان بالزيادة والنقصان بل لان التمانين متوقف على غير موجود
فان الوجود ابدى اجزا من اجزائها فلا يوصفون التطبيق اصطلاحا في الوجود
من الجهة لا ينقص الا ان يكون المؤثر في العالم هو الغار ولم ينقص
ان يكون واجب الوجود هو الغار لم لا يجوز ان يكون موجود العالم
وسطا مختارا بان يكون الواجب لثمة انقص على سبيل التجارب وجودا
قدما ليس بحجم ولا جسماني قادرا مختارا و ذلك القادر المختار هو الذي
اوجد العالم بالقوة قلنا لان كل ما سوى الواجب ممكن كل ممكن
وكل ممكن في المؤثر متوقف لان تأثير المؤثر فيه بالاجزاء لا يجوز ان يكون
حال البقاء لا يستحال ايجاد الموجود فينبغي ان يكون تأثير المؤثر فيه
اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر
واذا كان الوسط حادثا لا يمكن ان يكون اثره الموجب القديم لان
يتوسطه حوادث متعاقبة لا الى اول و متوحد و لقائل ان يقول
لا يجوز ان يكون تأثير الموجب في ذلك الوسط حال الوجود له قول
لا يستحال ايجاد الموجود قلنا لا لم انه يلزم ايجاد الموجود و قلنا يلزم
ذلك لو كان تأثيره حال الوجود في الاثر للوجود وليس كذلك بل تأثير
المؤثر حال الوجود في الاثر من حيث هو موجود و لا من حيث هو معدوم

والاختيار
وكل ممكن في المؤثر

في العالم

بل في التمانين من حيث هي بان يوجد ما كان قبل فعله من الوجود
بين الوجود والعدم و متوحد اجيب بان ليس التمانين حال غير حال الوجود و
العدم حتى يلزم الوساطة لكن التمانين من حيث هي بان يكون التمانين متوحد
من موجود او غير موجود وان كانت لا يخرج عن احد ما وتأثيره حال الوجود
في التمانين من حيث هي بان يكون التمانين متوحد لان تحقق وجوده فان
قيل اذا كان التمانين لا يخرج عن الوجود او العدم فتأثيره المؤثر لا يخرج عن احد
الجانبيين فيلزم المجذور اجيب بان المواد بحال الوجود زمان وجود
الاثر وان وجوده لا يجوز في ان يؤثر المؤثر في الاثر زمان وجود
الاثر وان وجوده لان الاثر لا يتأخر عن المؤثر بالزمان بل هما في
الزمان معا لكن الاثر بالذات متأخر عن المؤثر فتأثيره المؤثر في الاثر الذي
هو بالذات متأخر عن المؤثر وبالزمان معه فلم يحصل الاثر حاله غير
حالة الوجود والعدم ولا يلزم من تأثير المؤثر فيه حال الوجود ايجاد الموجود
لان الوجود وان كان مع المؤثر بالزمان فهو بالذات متأخر وايضا
التسلسل في حوادث متعاقبة متسلسلة لا الى اول غير متعاقبة
اجيب **قول** الخالف اي القائل ان الله تبارك وتعالى واجب
بالذات لا قادر بوجوده اربعة الاول ان المؤثر في وجود الشيء انما يجمع
جميع ما لا بد منه في المؤثر ثمة من الشروط وجودا كان او عدميا واجب
الاثر لانه لو لم يجب الاثر مع وجود المؤثر المبيح للشروط يكون ممكنا
لكن فعله ثمة وتركه اخرى ترجيحيا بلا مرجع واللام بط فالمرغم مثله
بيان اللانتهية انه اذا لم يجب الاثر مع وجود المبيح للشروط يكون ممكنا
اذا وجب للامتناع مع وجود المؤثر المبيح للشروط واذا كان ممكنا
يكون فعله ثمة وتركه اخرى ترجيحيا بلا مرجع وان لم يبيح المؤثر للشروط
المعبرة في المؤثر ثمة امتنع منه وجود الاثر لامتناع الشرط عند عدم الشرط
اجيب او لا بان المؤثر المبيح للشروط المعبرة في المؤثرية لا يجزئ بل

فيكون ثارة مصدر الماثر وتارة لا يكون من غير تقدير جال البتة في الجاهل

فلا يمتنع القول في قوله فكان فاعله تارة وتركه اخرى ترجيح بلا مرجح و
مخرج فلنا لاننا استحال ذلك فان القادر يخرج احد مقدوره على الآخر فلا
ان الجاهل يختار احد الطرفين المتماثلين من كل الوجوه من غير ترجيح
احدهما على الآخر وكذلك الهارب من العدو او السبع يسلك احد السبلين
المساويين بلا مرجح قوله وليس ذلك لشارة الى جواب اعتراض آخر
الاعتراض ان يجوز احد الامور المساويين بلا مرجح يعني الى يجوز حدوث
الحادث بلا سبب فيستد باب اثبات الصانع من جواب ان يخرج
القادر احد مقدوره المساويين بلا مرجح فان بدية العقل شاهدة
بجواز ذلك وقد تحقق وقوعه والحق ان ترجيح احد الامور المساويين
بلا مرجح سواء كان في حدوث الحادث او في احد مقدوري القادر
وتخصيص احدهما بالمؤثر والاخر بالاستيعاب بلا مرجح والمختار هو الذي
يكون فعلا بعد الارادة ودواعيه والداعي يكون في الترجيح والجاهل هو
الهابط لم يختار كل واحد منهما احد المساويين من غير ترجيح بل غايته
ان الترجيح غير معلوم وعدم العلم يقتضي عدم الوقوع اجيب ثانيا بان
المؤثر اسبغ شرائط الممكنة فلا يمتنع الفعل عنه وجود الفعل متوقف
على تعلق الارادة به فلا يلزم ترجيح بلا مرجح فانه لما تعلق الارادة به
حدثت على سبيل الوجوب والوجوب القدرة والارادة لا ينافي ممكنة
من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها فانه
وجوب الفعل باعتبار القدرة والداعي وممكنة من الفعل والترك بالنسبة
الى القدرة وحدها الثاني ان اقتدار القادرين بين القادر والمقدور
فيجب ان يميز المقدور عن غيره لانه اذا لم يميز المنسوب عن غيره استحال
اختصاصه بتلك النسبة دون غيره فثبت ان المقدور قد يميز غيره
عن غيره وكل متغير ثابت فاذا تعلق الارادة بالقدرة بالمقدور متوقف

فيكون ثارة مصدر الماثر وتارة لا يكون من غير تقدير جال البتة في الجاهل
فلا يمتنع القول في قوله فكان فاعله تارة وتركه اخرى ترجيح بلا مرجح و
مخرج فلنا لاننا استحال ذلك فان القادر يخرج احد مقدوره على الآخر فلا
ان الجاهل يختار احد الطرفين المتماثلين من كل الوجوه من غير ترجيح
احدهما على الآخر وكذلك الهارب من العدو او السبع يسلك احد السبلين
المساويين بلا مرجح قوله وليس ذلك لشارة الى جواب اعتراض آخر
الاعتراض ان يجوز احد الامور المساويين بلا مرجح يعني الى يجوز حدوث
الحادث بلا سبب فيستد باب اثبات الصانع من جواب ان يخرج
القادر احد مقدوره المساويين بلا مرجح فان بدية العقل شاهدة
بجواز ذلك وقد تحقق وقوعه والحق ان ترجيح احد الامور المساويين
بلا مرجح سواء كان في حدوث الحادث او في احد مقدوري القادر
وتخصيص احدهما بالمؤثر والاخر بالاستيعاب بلا مرجح والمختار هو الذي
يكون فعلا بعد الارادة ودواعيه والداعي يكون في الترجيح والجاهل هو
الهابط لم يختار كل واحد منهما احد المساويين من غير ترجيح بل غايته
ان الترجيح غير معلوم وعدم العلم يقتضي عدم الوقوع اجيب ثانيا بان
المؤثر اسبغ شرائط الممكنة فلا يمتنع الفعل عنه وجود الفعل متوقف
على تعلق الارادة به فلا يلزم ترجيح بلا مرجح فانه لما تعلق الارادة به
حدثت على سبيل الوجوب والوجوب القدرة والارادة لا ينافي ممكنة
من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها فانه
وجوب الفعل باعتبار القدرة والداعي وممكنة من الفعل والترك بالنسبة
الى القدرة وحدها الثاني ان اقتدار القادرين بين القادر والمقدور
فيجب ان يميز المقدور عن غيره لانه اذا لم يميز المنسوب عن غيره استحال
اختصاصه بتلك النسبة دون غيره فثبت ان المقدور قد يميز غيره
عن غيره وكل متغير ثابت فاذا تعلق الارادة بالقدرة بالمقدور متوقف

بلا مرجح

على ثبوته في نفسه وثبوت المقدور متوقف على القدرة عليه فيلزم الدور
متوقف هذا الدليل لا يجاب فانه لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم ان
لا يكون المؤثر موجبا لان اجاب المؤثر الاثر بنسبة بين الموجب والاثر
فيجب ان يميز الاثر عن غيره لانه اذا لم يميز المنسوب عن غيره استحال
اختصاصه بتلك النسبة دون غيره فثبت ان الاثر يجب تميزه عن غيره
لانه اذا لم يميز المنسوب عن غيره استحال اختصاصه بتلك النسبة دون
غيره فثبت ان الاثر يجب تميزه عن غيره وكل متغير ثابت فاذا الاجاب
متوقف على ثبوت الاثر في نفسه وثبوت الاثر في نفسه متوقف على الاجاب
فيلزم الدور ثم اجيب عنه بان يميز المقدور عن غيره اما في علم القادر
لا في الخارج وكل متغير ثابت في العلم لا في الخارج وثبوته في العلم غير
موقوف على القدرة عليه بل ثبوته في الخارج موقوف على القدرة عليه فان كل
الدور الثالث المقدور لا يخرج عن وجوده وعدمه فلو كان المؤثر قادرا
فتمت بالضرورة حال حصول احد الطرفين ضرورة امتناع الخلق عن الوجود
والعدم واللازم بط لان الحاصل من الطرفين سواء كان وجودا او
عدمه واجب اذا كان الحاصل من الطرفين واجبا كان الطرفين المتقابلين
الحاصل متمتعا فلا يكون الممكنة حال حصول احد الطرفين متمتعا لا باستحالة
الممكنة من الواجب المتمنع واجيب بان ما ذكرتم بعضه في الممكنة
حال حصول احد الطرفين ويحتمل لا يتناول الممكنة من الطرفين حال حصول
احدهما بل قول الممكنة حاصلة في الحال من الابدان في الاستقبال او نقول
الممكنة حاصلة في الحال بالنظر الى ذات المقدور مع عدم الالتفات الى
ما هو عليه من وجوده وعدمه فان المقدور من حيث ذاته من غير الالتفات
الى ما هو عليه من وجوده وعدمه ممكنة الممكنة حاصلة بالنسبة الى الممكن
مع ما عليه من الوجود والعدم واجبة متمتعة والممكنة غير حاصلة
بالنسبة الى المقدور من حيث هو موجود او معدوم واجبة متمتعة و

وكلها غير مقدور لا يستحال ان يكون من الواجب والمنتهى فان القادر
 يمكن من ايجاد ذات المقدور لا من ايجاد ذات المقدور الموجود
 المعلوم قيل على الاول ان الكثرة المتصلة في الخارج من ايجاد في
 الاستقبال مع لان الحصول في الاستقبال مع لان شرط الحصول
 في الاستقبال حصول الاستقبال في الحال وحصول الاستقبال في
 الحال مع فالحصول في الاستقبال مع لان امتناع الشرط مستلزم
 لامتناع الشرط فلما يكون الحصول في الاستقبال مقدورا فلا يمكن
 الممكنة في الحال من ايجاد في الاستقبال والجواب اننا لا نعلم ان
 شرط الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال في الحال بل شرط
 الحصول في الاستقبال حصول الممكنة في الحال من ايجاد في الاستقبال
 واجتماع الممكنة من الفعل في الاستقبال مع عدم وقوع الفعل في الحال
 يمكن في الحال فان حصول الممكنة في الحال مع حصول الفعل في الاستقبال
 يمكن الاجتماع مع حصول الفعل في الحال مع اجتماع الفعل في الاستقبال
 جمع بين الحصولين حصول الممكنة وحصول الفعل فلهذا مع الاستماع لعد
 كان المؤثر قادرا كان الفعل والترك مقدورين لان القادر يجب
 ان يكون يمكنهما من الفعل والترك واللازم بطلان الترك غير مقدور
 لان الترك في محض عدم مستمر والنفي المحض والعدم المستمر لا يكون
 مقدورا وفعل واجيب بان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل
 ويصح منه ان لا يفعل الترك فان انتفاء الفعل غير فعل القادر غير فعل
 الترك **قال** قد عرفت **اقول** لا ذكر انه تبارك وتعالى قادر على كل
 الممكنات فلهذا يجب استحالة انه تبارك وتعالى قادر على كل الممكنات
 خلافا لفرق بينه وبينهم والى مفصل ما بينهم لانا ان المقدور
 ذاته وينسب اليه كل الممكنات على السواء اذ لو انشأنا قدرته بالبعث
 دون البعض اضعف ذاته في كونه قادرا على البعض دون البعض المختص

في الحال

في الحال

لان يفعل

فمع عينه في قادر

ومخرج والمصحح المقدور به هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات لان
 ما في الامكان محض في الوجوب الامتناع وما يمكنه المقدور به
 قيل القائلين يقول عرفت بالبدية ان المختص مع ما بينهما بالبدليل
 فان قلت بالبعيدة فقد كبرت وان قلت بالبدليل فبين الدليل
 وغاية ما في الباب ان يقول نحن ما نعرف جوار ثبوت المختص
 او امتناعه والحق ان قال انتفاء كل الممكنات الموجودة اليه دليل على
 انه قادر على الكل **قالت** الفلاسفة انه تبارك وتعالى واحد لا يحد
 عنه الا واحد وقد سبق القول عليه محجة وجوابا ولعلنا ان يقول لهم
 على وجه التزام انه تبارك وتعالى هو الوجود الخاص المعروف للوجود
 للطلق عندهم فيه حشيتان يجوز ان يصدر عنه الزم من واحد لا يقال
 الوجود المطلق اعتباري والامر الاعتباري لا يكون مؤثرا لانا نقول
 الامر الاعتباري وان لم يكن له يكون مؤثرا لكنه يجوز ان يكون مؤثرا
 لتأثير المؤثر كما ذكرتم في التصاريح الاولى فالحكم يجوز ان يكون الامكان
 والوجوب بالغير اللذان من الامور الاعتبارية شرط لتأثير المؤثر
 باعتبارهما يصدر من الواحد الكثرة وقال المجتهد مدبر هذا العالم
 ان عالم العنصرات هو ما تحت نظر الحق هو الافلاك والكواكب اوصافها لا من
 واجبة بالغاية مما ذكرتم ان تغير احوال هذا العالم مرتبط بتغيرات
 احوال الكواكب واوصافها واجبة بان غاية ما ذكرتم ان تغير احوال
 هذا العالم مرتبط على تغير احوال الكواكب واوصافها وهو الدوران
 والدوران لا يقطع بعلمه الموارد المتخالف العلمية عن الدوران
 في المضامين فان كل ما مضامين مرتبط على الآخر وجودا وعدما
 فيكون الدوران ثابتا بينهما مع ان احدهما ليس بعلم الآخر وكذا
 الدوران ثابت بين جزئية العلم وشرطها ولازمها ومن المعلوم والشرط
 والملازم اذا كان جزئية العلم وشرطها ولازمها مساوية في الوجود

للمعول في المشروط والمكروه مع ان جزء العلم وشرطها ولا زنها
 يعول المعول والمفوض اليه بعلية وقالت الشبهة والمجوز انه تبارك
 تعالى لا يقدر على الشر والالكان شره وقال الامام لان فاعل الخير
 خيره وفاعل الشر شره والفاعل الواحد يستحيل ان يكون خيرا وشره
 وقال صاحب التخصيص يقولون ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر
 اهر من ويعنون بها ملطا وشيطانا والله تعالى منزه عن فعل
 الخير والشر والمأثومة يقولون ان فاعلها النور والظلمة والذنبان
 يذنبون الى مثل ذلك والجميع يقولون ان الخير هو الذي يكون جميع
 افعاله خيرا والشر هو الذي يكون جميع افعاله شرا ويجال
 ان يكون فاعل واحد افعاله كلها خيرا وشره معا وقال الامام والجواب
 ان عينهم بالخير والشر موجود الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل الواحد
 يستحيل ان يكون فاعلا لهما وان عينهم به غيره اقيتوه قال صاحب
 التخصيص لم يتعرض الامام لابطال ذلك بل جوز ان يكون فاعلهما واحدا
 وجوابهم ان الخير والشر لا يكونان لذاتهما خيرا او شرا بل الاضافه الى
 غيرهما واذا امكن ان يكون شي واحد بالقياس الى واحد خيرا او
 بالقياس الى غيره شرا امكن ان يكون فاعل ذلك شي واحد وهو
 قول المصنف في التمهيد وقال النظام انه تبارك تعالى لا يقدر على خلق النعم
 لان فعله القبيح محرم والحق غير مقدور واما ان فعله القبيح محرم فلهذا
 يدل على جمل الفاعل على حاجته وبما يجال ان على الله سبحانه وتعالى
 والموازي الى المحرم واما ان الحق غير مقدور فلكان المقدور هو الذي
 يصح ايجاده وذلك يستدعي صحة الوجود والمفوض ليس له صحة الوجود
 وجوابه انه لا يقيس بالنسبة الى الله تبارك وتعالى وان علم ان القبيح
 قبيح مطلقا ولكن من فعله محرم لان القدرة راسلة لان العلم محرم
 يكون مجالا لغيره والمخبر مملوك لانه والممكن لانه مقدور وممكنه مقدور

الماضي به

لا ينافي كونه مجالا لغيره وقال البلخي انه تبارك وتعالى لا يقدر على مثل
 فعل العبد الذي مقدوره لان مقدور العبد اما طاعة او سعة او عيب
 وذلك على الله تبارك وتعالى محرم واجيب بان الفعل في نفسه حركة
 او سكون وكونه طاعة او سعة او عيبا اعتبارات تنوع للفعل
 بالنسبة الى العبد فانها تعرض للفعل من حيث انه صادر عن العبد
 الله تبارك وتعالى فانه علم مثل ذلك الفعل قال ابو علي الجبائي
 وابنه ابو اسحاق ان الله تبارك وتعالى قادر على مثل مقدور العبد
 ليس بقادر على نفس مقدور العبد لان المقدور من شأنه ان يوجد
 عند تفرده واعي المقادير وان سقى على العدم عند تفرده فانه فلو
 كان نفس مقدور العبد مقدورا لله تبارك وتعالى فلو اراد الله تبارك
 وتعالى مقدور العبد وكرمه العبد لنعم وقوعه المحقق الداعي والنعم لان
 وقوعه المحقق الصارن اجيب بان المكروه لا يقع عند وجود الصار
 اذ لم يتعلق به ارادة اخرى يستقل بها المحقق انه يمكن ان يكون المقدور
 مشتركا اذا اخذ من حيث هو غير مضاف الى احد منهما اما بعد الاضافة
 الى احدهما امتنع الاشتراك فيه من حيث تلك الاضافة والمقدور غير
 المضاف يمكن اضافته الى كل واحد منهما على سبيل البدل وهو المحل
 من كون مقدور احدهما على سبيل البدل وهو المحل من كون مقدور
 احدهما مقدورا لآخر **قال الثاني** **القول** **المبحث الثاني** ان
 الله تبارك وتعالى عالم ويدل عليه وجوه الاربعة الاولى انه تبارك وتعالى
 فاعل مختار لما هو وكل فاعل مختار متوجه قصده الى ما ليس معلوم
 فانه تبارك وتعالى يمتنع توجه قصده الى ما ليس معلوم فيكون
 مقدوره معلوما فيكون عالما **الثاني** افعاله تبارك وتعالى
 محكمة متفكة لان كل فعل له احوال المحلوقات وتكون في تشرح
 الاعضاء ومناقصها وفي هيئة الافلاك وحركاتها واوراقها

لان الفاعل المختار هو ان يفعل
 قصده الى ما ليس معلوم

علم بالضرورة حكيم بقدرها قوله وما يرى من عجائب افعال النياز
 فمن افعال الله سبحانه تبارك وتعالى لها اشارة الى جواب ادخل
 تقرير العقل ان احكام الفعالي كونه ذاتا لطيف وتاليف عجيب
 لا يدل على حكمه موجد فاعان الحيوانات منها ما يرى من عجائب
 افعالها وترتيبها التلخيص وتاليفها الغريب كفضل النحلة من ثمار البزور
 المستقيمة مع كثرة ما فيها من الاحكام والاتقان مع انها ليست بحكمة
 تعبر الجواب ان ما يرى من عجائب افعال الحيوانات فهو من اقدار
 الله تعالى على تلك الاعمال والاهام لتلك الحيوانات بان يفعل تلك الاعمال
 قال الله تبارك وتعالى واوحى اليك الى الخيل ان اتخذ من الخيل
 بيتا ومن الشجر وما يعشرون وكل من كان افعاله بحكمة متفنية فهو
 عالم فان امثاله لا يصدر ممن لا علم ولا فكر وقوة الفعل المنفرد
 ممن هو جاهل بالثالث ان ذاته تبارك وتعالى هوية مجردة عن
 المادة ولو اجتمعت اجزاء لم فيكون عالما بذاته لان العلم حضور للمادة
 المجردة عن المادة ولو اجتمعت اجزاء المجردة وذاته تبارك وتعالى مبداء
 لجميع الموجودات لانه قادر على كل الممكنات موجد لها والعالم بالوجود
 لمبدأ عالم عالم المبدأ لا يتجزأ علم ذاته علم تاما علم لوازمه التي هي بلا
 ومن جملتها انه مبداء الغيرة وذلك تنفرد العلم بالغير الذي هو مبداء
 فيكون عالما بجميع الموجودات من حيث وقوفها في سلسلة السببية
 النازلة من عنده اما طوله لا كسلسلة السببية المترتبة المسببة اليه في
 ذلك الترتيب او عرضا لسلسلة الخواص التي ينتهي اليه من جهة
 كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وتوابعها في عيشه فيسأوى جميع اجزاء
 السلسلة فيه بالنسبة اليه تبارك وتعالى الرابع انه تبارك وتعالى
 مجردة عن المادة ولو اجتمعت اقسام بذاته لما سبق وكل مجرد قائم بذاته
 بحسب ان يعقل قائم وسائر المجردات لان كل مجرد قائم بذاته

والله اعلم

سورة النور

لله عظمة وجلالة
 وقدرته وقوته

يسمع ان يعقل لان كل مجرد قائم الذات يكون منزعا عن الشوا
 الخارجية مقدسا عن العلل من الغيبة التي لا تلزم ما يمتنع عن
 ما يمتنع وكل ما هو كذلك فنحن شأن ما يمتنع ان نصير معقولة
 لذاتها لانها لا يحتاج الى عمل يجعل بها حتى نصير معقولة فان
 لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل الذي من شأنه ان يعقلها
 فكل مجرد قائم بالذات يسمع ان يعقل وكل ما يسمع ان يعقل يكون
 ان يعقل مع غيره لان كل ما يسمع ان يعقل يمتنع ان يتفكر يعقل
 عن جهة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراها من الامور
 العامة المعقولة والحكم بشئ على شئ يستدعي تفعلها معا فكل
 ما يسمع ان يكون مقارنا لمعقول آخر وكل ما يسمع ان يقارن
 معقولا آخر يسمع ان يقارن يكون مقارنا له فاذا وجد في الخارج قائم
 الذات لان جهة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل
 فان جهة المقارنة المطلقة هي اماكن المقارنة المطلقة وان كان
 المقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة في العقل متقدمة على المقارنة
 المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل غير مشروطة بها ولا يلزم
 الوجود وكون الشئ شرطا لنفسه فيثبت ان جهة المقارنة المطلقة
 لا يشترط فيها كونها في العقل لان كونها في العقل مقارنتها في العقل
 فلو اشترط في جهة المقارنة المطلقة كونها في العقل يلزم ان يكون
 مقارنتها في العقل شرطا لمقارنتها في العقل لان شرط المتقدم شرط
 المتأخر والشئ لا يكون شرطا لنفسه فيصح مقارنته لمعقول آخر في الخارج
 فاذا وجد في الخارج وهو قائم بذاته يكون جهة المقارنة المطلقة التي
 لا يتوقف على المقارنة في العقل بان يحصل المعقول الآخر في حصول
 الحال في المحل وذلك لانه اذا كان مجردا قائم الذات امتنع ان يكون
 مقارنته الغير بحول فيه لو حلتها في ثالث والمقارنة المطلقة تجزئ

١٥٩
 ما يمتنع ان يكون
 مجردا عن العلل

والمتقدم على المتقدم
 المقارنة المطلقة
 على المقارنة في العقل

ان كان صمد
 العبد لله

ان كان العلم هو حصول صورة الشئ في العالم
 في نفسه وحصول مثاله فيه ولين لم انه علم بذاته ولكن لم انه علم بالمبدأ
 فان كونه مبدءا لغيره صفة اضافية والعلم بالموجود لا يستلزم
 العلم بصفة الاضافية ولكن لم انه علم بذاته ولكن لم انه علم بالمبدأ
 فان كونه مبدءا لغيره صفة اضافية والعلم بالموجود لا يستلزم العلم
 بصفة الاضافية ولكن لم انه علم بذاته بل بوسط ولكن لا لم
 انه علم بجميع الموجودات فان العلم بما هو مبدءا بلبا وسط لا يستلزم
 العلم بجميع السلسلة المترتبة الذاتية من غيره واما في الثاني منها
 فلا تلام ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه مجرد ان يكون بعض المجردات
 يستلزم ان يعقل فانه ذات واجب الوجود مجرد يستلزم ان يعقل
 على ذلك ولم لم ان كل مجرد يصح ان يعقل ولكن لم ان كل ما يصح
 ان يعقل مجرد يصح ان يعقل مع غيره لاحتمال ان يكون بعض المجردات
 لا يصح ان يعقل مع غيره ولم لم ان بعض المجردات يصح ان يعقل
 مع غيره ولكن لم انه يصح ان يعقل مع سائر المعقولات ولم لم ذلك
 لكن لم ان صحة مقارنة المعقول آخر غير مشروط بكونها في العقل
 فان مقارنة المعقول آخر غير مقارنة للمعقول فان الاولى مقارنة
 الجاهل في الجمل والثانية مقارنة لمحال للمحل فجاز ان يكون صحة
 الاولى مشروطة بالثانية ولم لم ذلك ولكن لا لم ان كلا ما يصح
 للمجرد وجب حصوله بالفعل لا لم ان القوة من لواحق المادة واعلم
 ان الوجهين على الوجه الذي ذكرنا في الشرح اندفع عنهما التوهمان
 الانظار **والسابع** اوجه الخالف اي الثاني لانه
 تبارك وتعالى عالم بوجوده تبارك وتعالى تبارك وتعالى لا يعقل
 شيئا لانه لو عقل شيئا لعقل ذاته واللازم بطل فالمعزوم مثله اما الملازمة
 فلا لانه لو عقل شيئا لعقل انه يعقل ذلك الشئ بالقوة الربانية من الفعل

في هذه التلخيص واستمع منها انسان فتبين ان يكون صحة المقارنة
 بالثانية وهي صحة مقارنة المعقول الآخر مقارنة للمحل الجاهل
 فثبت ان كل ما يصح ان يعقل اذا وجد في الخارج وكان
 مجردا قائم الذات يصح ان يقارنه معقول آخر مقارنة للمحل
 للمحال وكل ما هو كذلك يصح ان يكون عاقلا لذلك الغير اذا لا
 معنى لتعقل الا مقارنة المعقول بالموجود المجرد القائم بالذات
 فكل مجرد قائم الذات يصح ان يكون عاقلا لغيره وكل من يصح
 ان يكون عاقلا لغيره امكنه ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله
 لذلك الغير يستلزم امكان تعقله انه يعقل ذلك الغير يستلزم صحة
 اللازم صحة تعقله لغيره يستلزم صحة امكان تعقله انه يعقل ذلك
 الغير وصحة الامكان يستلزم الامكان فيمكن تعقله انه يعقل ذلك
 الغير وتعقله انه يعقل ذلك الغير يستلزم تعقله انه لان تعقله لغيره
 يستلزم تعقله المحكوم عليه والمحكوم به فامكان تعقله انه يعقل ذلك
 الغير يستلزم امكان تعقله انه فثبت ان كل مجرد يصح ان يكون
 عاقلا لذاته ويجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذاته اما حصول
 ذاته او حصول مثاله والثاني بطل لا متنازع حصول مثاله
 فيه والاولى اجتماع التلخيص وسوى فتبين ان يكون تعقله
 هو حصول ذاته وذاته دائما حاصل لا يغيب عنه فيجب ان
 يكون عاقلا لذاته دائما ويجب ان يكون عاقلا لغيره من المعقول
 لان كل ما يصح للمجرد وجب ان يحصل بالفعل لان القوة من
 لواحق المادة لا سيما في الله تبارك وتعالى فانه واجب الوجود
 من جميع جهاته والوجهان الاخيران معتمدان على قول المحققين
 فيهما نظر اما في الاول منهما فالتاثير ان ذاته حاضرة له لان
 حصول الشئ الشئ بنفسه لا يتوقف على ان يكون الشئ شيئين

وايضا العلم هو حصول صورة الشئ في العالم ويستلزم حصول صورة الشئ
 في نفسه وحصول مثاله فيه ولين لم انه علم بذاته ولكن لم انه علم بالمبدأ
 فان كونه مبدءا لغيره صفة اضافية والعلم بالموجود لا يستلزم
 العلم بصفة الاضافية ولكن لم انه علم بذاته ولكن لم انه علم بالمبدأ
 فان كونه مبدءا لغيره صفة اضافية والعلم بالموجود لا يستلزم العلم
 بصفة الاضافية ولكن لم انه علم بذاته بل بوسط ولكن لا لم
 انه علم بجميع الموجودات فان العلم بما هو مبدءا بلبا وسط لا يستلزم
 العلم بجميع السلسلة المترتبة الذاتية من غيره واما في الثاني منها
 فلا تلام ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه مجرد ان يكون بعض المجردات
 يستلزم ان يعقل فانه ذات واجب الوجود مجرد يستلزم ان يعقل
 على ذلك ولم لم ان كل مجرد يصح ان يعقل ولكن لم ان كل ما يصح
 ان يعقل مجرد يصح ان يعقل مع غيره لاحتمال ان يكون بعض المجردات
 لا يصح ان يعقل مع غيره ولم لم ان بعض المجردات يصح ان يعقل
 مع غيره ولكن لم انه يصح ان يعقل مع سائر المعقولات ولم لم ذلك
 لكن لم ان صحة مقارنة المعقول آخر غير مشروط بكونها في العقل
 فان مقارنة المعقول آخر غير مقارنة للمعقول فان الاولى مقارنة
 الجاهل في الجمل والثانية مقارنة لمحال للمحل فجاز ان يكون صحة
 الاولى مشروطة بالثانية ولم لم ذلك ولكن لا لم ان كلا ما يصح
 للمجرد وجب حصوله بالفعل لا لم ان القوة من لواحق المادة واعلم
 ان الوجهين على الوجه الذي ذكرنا في الشرح اندفع عنهما التوهمان
 الانظار **والسابع** اوجه الخالف اي الثاني لانه
 تبارك وتعالى عالم بوجوده تبارك وتعالى تبارك وتعالى لا يعقل
 شيئا لانه لو عقل شيئا لعقل ذاته واللازم بطل فالمعزوم مثله اما الملازمة
 فلا لانه لو عقل شيئا لعقل انه يعقل ذلك الشئ بالقوة الربانية من الفعل

لما سوي في صفه ذلك عقل لذاته واما بطلان الآراء فلات التعقل اما اضافته
 بين العاقل والمعتقل وحصول صورة المعتقل في العاقل واما ما كان
 يستحيل ان يكون الشيء عاقل لذاته اما الاول فلا يستحيل حصول
 النسبة بين الشيء ونفسه لاستلزام النسبة تغيرا للمنتسب واما الثاني
 فلا يستحيل حصول الشيء في نفسه ونوقفه ان لا يتصور الانسان نفسه فانه
 لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يعقل شيء ذاته واللازم بطلان
 الانسان حصول نفسه ثم احبب ان يبارك في تعالي بذاته صفة قائمة
 بذاته متعلقة بذاته متعلقا خاصا او لا كذا مقتضى ظاهر علم وذاته فلم يلزم
 من عقله لذاته حصول النسبة بين الشيء ونفسه ولا حصول الشيء في نفسه والحي
 ان علم تبارك وتعالى بذاته موعود في ذاته والعلم والعالم واحد والنسبة
 الى علم بذاته والتفكير لا اعتبار كما سبق في الثاني ان علم تبارك وتعالى
 لا يكون ذاته كما يصدق فعله تبارك وتعالى صفة قائمة بذاته لا يصدق له
 فيكون ذاته تبارك وتعالى قابلا له وفاعلا وقد سبق الجواب عنه وهو
 انه لا امتناع في ان يكون ذاته تعالى قابلا وفاعلا فالشك ان الله تعالى
 ليس العلم لان العلم اما ان يكون صفة كمال او لا يكون صفة كمال واما ما كان
 محتججا ان يتصوره اما الاول فلا لولا ان العلم صفة كمال لكان المكان الموصوف
 ناقصا لذاته ثم يتبين لا يغيره الى العلم الذي موصوفه كمال وهو في ذاته
 العلم صفة كمال لزم تنزهه عنه اجمالا لان ذاته يستحيل ان يتصوره المعتقل
 واجيب بان العلم صفة كمال محتججا ان يكون الموصوف به تبارك وتعالى
 ناقصا لذاته ومبني لا يغير لان كماله هذه الصفة مكنونه صفة ذاته تبارك
 وتعالى لان هذه الصفة كمال ذاته موجد حيث انه تبارك وتعالى مقتضى ما
 لان هذه الصفة كمال **قال** من عان **اقول** ذكر فرعي على القول بانه
 تبارك وتعالى عالم الاول انه تبارك وتعالى عالم بكل المعلومات كما هي
 لان اللوجيب لعالمية تبارك وتعالى ذاته ونسبة ذاته الى كل المعلومات

من عقله

وفراجه

ان العلم

على

على المتوارفوا وجب ذاته كونه عالما بالبعض او يجب كونه عالما بالباقي
 لانه لو اقتصرت عالمية بالبعض دون البعض لاقتصر ذاته في كونه عالما بال
 بعض دون البعض الى مختص وهو غير قابل ان يقول اعرفته هذا
 بالبداهة ان المختص متنازع ام بالدليل فان قلت بالبداهة فقد
 كابرته وان قلت بالدليل فابن الدليل غاية ما في الباب ان تقول
 ما عرفت جواز ثبوت المختص او امتناعه والحق انه تبارك وتعالى عالم
 بالكلية والجزئيات الكلي على الوجه الكلي والجزئي على الوجه الجزئي
 كما سبق في علم الجزئيات على الوجه الكلي اي علم الجزئيات كما يعلم الكليات
 اي علم الجزئيات من حيث هي طباع مجردة عن التخصصات من حيث يجب
 باسبابها لكون الاركان مكنونه كليات غير علمية تنسب الى مبداء طبيعي بالذات
 في وجوده في شخصه فكل انما غير موجود في ذلك الشخص بل يجوز انما موجود
 في غيره والمواد ان تلك الجزئيات انما يجب باسبابها من حيث هي
 طباع ايضا ثم يختص تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبداء كالكشف
 الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافر اسبابه الجزئية واجبا
 العقلها ويعقلها كما تعقل الجزئيات وذلك غير الاركان الجزئي الذي
 يحكم انها وقع الآن او قبله او بعده بل هي مثل ان يعقل ان كسوف
 جزئيا يحصل بعرض عند حصول القمر وموجود في ما وقت كذا وموجود في
 ما في مقابلة كذا ثم رعا وقوع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول
 اجابة بانه وقع اولم يقع وان كان محتملا على الوجه الاول لان
 هذا الاركان آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك وينزل مع زواله
 ذلك الاركان الاول يكون تابعا للدراسة وان كان عالما بجزئي وهو
 ان العاقل يعقل ان بين كون القمر في اول الخلق مثلا وبين كونه في آخر
 الخلق يكون كسوف معين في وقت معين من زمان كونه في اول الخلق مثلا
 كالوقت الذي من شأنه الوقوف من اول الخلق عشر درجات ان يكون عقل

يقينيا

توافر

الزمان

الجزيئات

ذلك العاقل لهذه الامور امرًا ثابتًا قبل وقت الكسوف ومعه و
 بعده والاحتياج على انه لا يعلم الجزيئات على الوجه الذي يتغير بتغير
 الجزيئات بانه لو علم الجزيئات على الوجه الجزيئي كما لو علم كون زيد
 في الدار الآن فعند تغير المعلوم اي عند خروجه زيد من الدار يلزم
 الجهل او التغير في صفاته لانه ان بقي العلم للدار لزم الجهل لان لم يبق
 العلم الا اول يلزم التغير في صفاته واجاب المصنف بان لا يمتنع تغير
 المعلوم لو لم يتغير العلم الاول لزم الجهل لما يلزم ذكره لو لم يتغير
 الاضافة والتعلق دون نفس العلم وهو محقق فانه عند تغير المعلوم
 يتغير الاضافة والتعلق لم يتغير العلم الذي هو الصفة الحقيقية
 فلا يلزم الجهل ولا التغير في صفاته بل التغير في اضافة الصفة وتعلقها
 ولا يمتنع في ذلك فان تغير الاضافات واقع فان الله تبارك وتعالى
 وتعالى كان قبل كل حادث ثم يصير معه ثم يصير بعده والتغير في الاضافة
 لا يوجب التغير في الذات فكذلك لا يمتنع كون عالم الاضافة بين علمه وبين
 ذلك المعلوم فيكون تغير العلم بتغير تلك الاضافة فقط ولما قيل
 ان يقول العلم حصول صورة مفردة مقتضية لضافة الى المعلوم بتغير
 بتغير المعلوم فان العالم يكون زيد في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار
 لان العلم بـ يلزم الاضافة الى معلوم المعين ولا يتعلق بتغير ذلك المعلوم
 بعين التعلق الاول فان من علم ان شيئاً ليس بـ يس ثم يحدث الشيء فيصير
 عالمًا بان الشيء في تغير الاضافة والصفة المضافة معاً فان كون العالم
 عالمًا بشئ خاص يقتضي الاضافة به حتى انه اذا كان عالمًا بعين كذا لم يكون
 ذلك ان يكون عالمًا بجزيئ بل يكون العلم بالنتيجة على سبيل ما يتغير
 اضافة سبيل ما يتغير سبيل ما يتغير سبيل ما يتغير لانه اضافة سبيل ما يتغير
 غير العلم بالمقدرة وغير ما يتغير بها فاذا اختلف حال المعلوم من عدم
 وجوده وجب ان يتصل حال العالم الذي له العلم لا في اضافة العلم بها

بالمعلوم

اي

فقط بل في العلم الذي يلزم تلك الاضافة ايضا والوجه انه عالم بالجزيئات
 على الوجه الجزيئي كما سبق في قبيل انه تبارك وتعالى لا يعلم ما لا يتناهي
 لان ما لا يتناهي ليس بمميز وكل معلوم مميز فما لا يتناهي لا يكون معلوم
 فلا يعلم الباري ما لا يتناهي والا لكان ما لا يتناهي معلوماً ومقتضى
 ولانه تبارك وتعالى لو كان عالمًا بما لا يتناهي لكان له علوم غير
 متناهية وهو اللانهاية بط فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلم بكل معلوم
 مغاير العلم بغيره لانه يمكن ان يكون الشيء معلوماً وغيره لا يكون
 معلوماً فلو كانت المعلومات غير متناهية لكان العلم بـ معلوماً ايضا غير
 متناهية وهو ما يبطال لان اللازم فلا يمتنع ان يكون في العلم موجودات
 غير متناهية وهو ما يوجب اجاب المصنف عن الاول بان المعلوم كل
 واحد منها فيكون كل واحد منها مميزا وكل واحد منها متناهيا وعن الثاني
 بان العلم القائم بذاته تبارك وتعالى صفة واحدة لكن تعلقه بغير متناهية
 وكذا استغناؤه والانهائية في التعلق والتعلق بتبارك وتعالى ان يقول
 على الجواب الاول الدعوى ان الله تبارك وتعالى عالم بغير المتناهي
 بغير المتناهي معلوم وكل معلوم مميز بغير المتناهي ومميز وتسلم ان
 كل مميز متناه يلزم ان غير المتناهي متناه فالصواب ان يمنع الكبرى
 بان المتناهي غير المتناهي معلومان ولا يلزم منه تناهي غير المتناهي
 ولما قل ان يقول على الجواب الثاني ان العلم بكل شئ مغاير للعلم بغيره
 فلا يكون العلم قائم بذاته صفة واحدة **قوله** الثاني **قوله**
 الفرع الثاني انه تبارك وتعالى عالم بعلم مغاير لذاته خلافاً
 لجمهور المعتزلة وغيرهم خلافاً للشائخ فانهم قالوا العلم مجرد
 بالعالم وكذا قادر بغيره مغايرة لذاته ولغيره ولا محل للنزاع ولشئ
 الى ما ذكره اليه كل طائفة اعلم ان نقاة الاجوال من اصحابنا وعموان
 العلم نفس العالمية والقدرة نفس القدرة ومما صنعتان ان الله تبارك وتعالى

ليس

مميز

الذات وزعم ابو علي الجبائي وابنه ابو تاشم ان العلمانية والقدرة ذاتان
ليستا بموجودتين في الامر معدومتين فيهما معلولتان للعلم والقدرة الذاتيتان
ليسا بذا لثنتين على الذات وعند اصحابنا العلم والقدرة ذاتان على الذات
موجودتان وابو تاشم ذهب الى انهما من قبيل الاجوال والجمال لا يعلم ولا
يعلم الذات عليها وعندنا ان هذه الامور معلومة في انفسها وابو علي
الجبائي سلم انها معلومة ومثبتة في الحال من اصحابنا نعو ان العلمانية الله
تبارك وتعالى صفة معلومة لذاته تبارك وتعالى في ذلك المعنى هو العلم
ونفاة الاجوال من اصحابنا لا يذيعون الى ان العلمانية معلومة بمعنى هو
العلم بل هو الى ان العلم نفس العلمانية لان الادلة ملائت الاعلى اثبات
امور لثمة على الذات واما على الامر الثالث فلا دليل عليه لانه لا في الشاهد
ولا في الغائب قال الامام قول الى تاشم ان الحال لا يعلم بغير
قطعا لان ما لا يتصور في نفسه امتنع التصديق بثبوته لغيره قال صاحب
التخصيص فيه نظرا لانه ان كان المراد ان لا يتصور بانفراذه امتنع
التصديق بثبوته لغيره فذلك غير مسلم لان الشب لا يتصور بانفراذه
وقد صدق بثبوته لغيره وان كان المراد ان لا يتصور اتصاله
حق اعلم ان الظاهر من قول الى تاشم ان الحال لا يعلم في نفسه
لكن يعلم الذات على وجه يكون قاله الامام حقا واما الفلاسفة
فلما اعتقدوا انه تبارك وتعالى لا يصدر منه اثان لكونه واحدا
حقيقيا لاكثره فيه بوجه من الوجوه ولا يكون قابلا لشيء وقاعلا له
احتلوا القدماء منهم نفو العلم عنه تبارك وتعالى خبرا من في
العلم لزوم كونه قابلا وقاعلا واثنا طوع ذلك الى قيام القصور
المعقولة بذا لثمة خبرا من نف العلم عنه ومن لزوم كونه قابلا وقاعلا
والمشاؤون ذهبوا الى ان العاقل يتجدد بالمعقول خبرا من نف العلم
ومن لزوم كونه تبارك وتعالى قابلا وقاعلا ومن كون صور المعقولات

في نسخة كجسور
معنى

قائمة بذواتها والشئ ابو علي سنا اثبت العلم لله تبارك وتعالى لانه مجرد
وكل مجرد علم وابطال القول بكون الصور المعقولة قائمة بذواتها
والقول بانجاد العاقل للمعقول وبانجاد المعقولات بعضها با
بعض في سلم ان واجب الوجود يعقل كل شيء فقال لما كان واجب
الوجود يعقل ذاته بذاته وكان ذاته قيوما اي علمه للممكنات لزم
قيومه يثبت تعقل الكثرة بسبب تعقل لذاته بذاته فتعقله للكثرة لانه
معلوم له لان العلم بالعلم علمه للعلم بالمعلوم فصور الكثرة
التي هي معقولات لازمة متأخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلوم عن علمه
لا داخل في الذات مقومة اياه وايضا كثر المعقولات على ترتيب
وكثرة التوابع من الذات متباينة او غير متباينة لا ينافي في حدة علمها
الملزومة اياها في وحدة الذات سواء كانت تلك التوابع متفرقة
في ذات العلم او مباينة له والاول يعرض له كثره لتوابعه اضافية
وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثر اسماءه لكن لا تاثير
لذلك في وحدانية ذاته والحاصل ان الواجب واحد ووحدة لا يزول
بكثرة الصور المعقولة فيه وقد استمر من عليه بان القول بتقرر
لوانه الاول في ذاته قول بكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية فان
صور المعقولات المنفردة في ذاته صفات حقيقية وقول بكونه مجازا
لمعقولات الممكنة المنفردة فان صور المعقولات المنفردة في ذاته صفات
حقيقية وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته لانه معلوله
الاول غير مباين لذاته صورة العقل الاول المنفردة في ذاته
وقوله بان تبارك وتعالى لا يوجد شيئا في الاعيان مما يباينه
بذاته بل هو وسط الامور الحاله فيه وهذه كلها مخالفة لطا هو مزبب
الخطا والشيخ ان يقول لا يجوز في شيء من هذه الامور وذلك
ثم

لانه تبارك وتعالى هو الوجود الخاص المعروف بالوجود المطلق
 فلم يمتدح جهته ووجوده الخاص الذي هو حقيقة وجهته ووجوده
 المطلق الذي هو من لواحقه ولا يتجلى ان يكون قابلا
 وقاعلا لصور المعقولات المترتبة ولا يتجلى ايضا ان يتقرر
 في ذاته صفات حقيقية ولان يكون محملا لمعلولاته ولان يكون
 معلوله الاول غير مباين لذاته ولان لا يوجد شيئا في الاعمالي
 الا بتوسط الامور الحاله فيه فان امتناع هذه الامور بنا على
 ان الواجب تبارك وتعالى لا تعدد فيه بوجه من الوجوه و
 هو ممنوع لان فيه جهتين احدهما الوجود الخاص الآخر الوجود
 المطلق لا يقال الوجود المطلق اعتباري والاعتباري
 لا يصلح ان يكون علما للوجودي لانا نقول الاعتباري
 لا يجوز ان يكون فاعلا للوجودي لكن يجوز ان يكون شرطا
 لتأثير الفاعل او شرطا لقبول كما هو المقرر عندهم في الصادرة
 الاول لكن يلزم على مذهب الشيخ انه تبارك وتعالى لا يكون
 عالما بالجزئي على طريق الجزئي لان العلم بالجزئي على طريق الجزئي
 مقتضى ان يكون صورة الجزئي موجبه لوجوده متوفرة في ذاته
 والجزئي موجبه لوجوده قد تغير فان لم يتغير صورة الجزئي
 المتوفرة في ذاته بتغير الجزئي يلزم الجهل ان يتغير يلزم التغير في
 صفة الحقيقة وتلزم الرجوع الى شرح ما في الكتاب قوله للابدلية
 تعرف بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم وقادر فلا دليل
 على انه تبارك وتعالى عالم بعلم مغاير لذاته قادر بقدره مغايرة
 لذاته بتغيره انه لو لم يكن العلم والقدره مغايرين للذات
 لما كان فرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم وقادر
 الا ان بطلان البدئية تعرف بينهما وايضا العلم اما اضافته

مخصوصة بين العالم والمعلوم وهي التي سماها الجبائيان ابو علي
 ابنه ابو ماشم عالمية اوصفت بعض تلك الاضافة المخصوصة وهو
 مذهب الكثر اصبها بنا الاشاعة اوصور المعلومات القائمة بنفسها
 وهي المثل الا فلا طوية اوصور المعلومات القائمة بذاته تبارك وتعالى
 كما هو مذهب الشيخ ابو علي بن سينا ومن تابعه وايضا ما كان فهو غير
 ذاته تبارك وتعالى واما فساد القول بان اتحاد العاقل والمفعول
 فقد سبق ذكره عند بيان ابطال الاتحاد القائلون بان الله تبارك
 وتعالى لا يكون عالما بعلم مغاير لذاته ولا يكون قادر بقدره مغايرة
 لذاته اجمعا بوجه الاول لو قامت بذاته صفة لكانت ذاتة مقتضية
 لها لاها لو قامت بذاته صفة لكانت الصفة منقورة الى ذات ضرورة
 افتقار الصفة الى موضوعها فيكون الصفة ممكنة لذاتها لان المنقورة
 الى الغير ممكن لذاته واجبة بعلته وليست تلك العلة الا الذات الموصوف
 بها فيكون ذاته مقتضية لها فيكون قابلا وفاعلا معا وهو قولنا
 قد سبق جوابه في مباحث العلة والمعلول من ان الواحد يجوز ان
 يكون قابلا وفاعلا وقد علمت ان الله تبارك وتعالى هو الوجود الخاص
 الذي يلزم الوجود المطلق في جهته فيجوز ان يكون قابلا باحدى
 الجهتين وفاعلا بالجهة الاخرى الثاني لو قامت بذاته صفة فلا يخرج
 اما ان يكون قدرة او حادثة فان كانت قدرة لزم كثرة القدماء
 القول بكثرة القدماء كغزالي اجمعا الا ترى انه تبارك وتعالى كثر
 النصارى بشيئهم قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
 ثلثة وشيئهم موالياتهم الا انتم الثلاثة اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم
 الابن وهو الكلمة اي العلم واقنوم روح القدس هو الحيوة والذات
 واجدة متضمنة هذه الصفات الثلاثة واذا كان المثلث للقدماء
 الثلاثة كاخرا فاطنكم لما ثبت ثمانية قدماء كما هو مذهب الكثر المتكلمين

اربعة

بعلة

في ذات العلم
 على سبيل المثال
 ان العلم

او تسعة كما هو مفروض من الخفية القائلين بان القلوب صفة زائدة على
 القدرة ولزم التركيب في ذاته تبارك في تعالى لانهم يشاركون الصفة في قوتها
 وتميز عن الصفة بخصوصية فيلزم التركيب مما به المشاركة ومن جهة
 ونحوه وان كانت الصفة حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تبارك
 وتعالى ونحوه واجيب عنه باننا نختار ان الصفة القائمة بذاته تبارك
 تعالى في قوتها قوله لزم كثرة القدماء قلنا مسلم قوله والقول بان
 بالاجماع مضموع لان القول بالذوات القدرة كقولهم القول بالصفات
 القدرة فان قيل القول بالصفات القدرة ايضا كقولهم فان الله تبارك
 وتعالى كقولهم انصارى بانها تهم الا قايمة الظلمة التي هي الوجود والعلم
 المحيود ومن صفات قدرة اجيب بان النصارى وان اشبهوا
 اشبهوا من الاقايمة بالله بالصفات لكنهم قالوا يكونها ذوات بالحقبة
 لانهم قالوا بانها يقال الكلمة اي العلم الى بدن عيسى المسيح لانها
 من الذوات فيشت انهم قالوا بالذوات القدرة ولهذا كفرهم الله تبارك
 وتعالى واما قولهم لزم التركيب في ذاته فممنوع قولهم لان ذاته يشارك
 الصفة في قوتها مسلم وكذا قولهم يميز عنها بخصوصية ولكن لا يلزم من
 التشارك في القدم والتميز بالخصوصية التركيب في نفس الذات فان
 القدم عدمي لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم او بالغير فلا يلزم
 التركيب في الذات من الاشتراك في القدم الذي هو عدم الثالث
 ان كل واحد من المية الله تبارك في تعالى وقادريته واجبة والواجب
 بوجوده مستغن عن العلة فلا يعمل العالمية بالعلم ولا القادريته
 لقدرة واجيب بان العالمية انما لا يعمل لاذ كانت واجبة بذاتها
 اما اذا كانت واجبة بالغير فتعمل العالمية واجبة بالعلم الذي هو
 واجب لاقتضاء الذات له ولا يكون العالمية واجبة بذاتها لئلا يمتنع
 التعليل وكذا القادريته واجبة بالقدرة العارضة لاقتضاء الذات

قلنا

اقدم

لها ولا يكون العالمية واجبة لذاتها لئلا يمتنع التعليل السداع لوزاد على
 تبارك وتعالى وقدرته لا يحتاج في ان يعلم ويقدر الى الغير واللازم به
 لانه مح ان يكون في انه عالم وقادر مجتازا الى الغير بيان الملازمة
 انه لوزاد على وقدرته لا يحتاج الى ان يعلم ويقدر الى العلم والقدرة
 والعلم والقدرة غير الذات فيكون مجتازا الى الغير واجيب بان ذاته
 تبارك وتعالى احضى صفتين هما العلم والقدرة موجبتين للتعلاقات
 العلمية والايحادية بهما يكون الذات عالما وقادرا فان اردتم بالاجتناب
 الى الغير هذا المعنى فلام استحال وان اردتم بالاجتناب غير هذا المعنى
 فينبو او لا حتى تصور فتعلم علم ان للمفهوم طريقة معينة في
 اثبات علم الباري تبارك وتعالى بانها ان العالم كما لا يخفى في ادراك
 ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها لا يفتقر ايضا في ادراك ما
 يصور عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك انصارى التي بها لا
 يفتقر في علمك انك تعلم شيئا بصورة تتصورها في صدارة عقلك
 بانفرادك مطلقا بل مشاركة ما من غيرك وهو ذلك فانك لا تعلم تلك الصورة
 بغير ما بل كما تعلم ذلك الشيء بتلك الصورة كذلك تعلم تلك الصورة
 بنفسها من غير ان يتضاء عن الصورة فيك بل بما يتضاء عن اعتبارك
 المتعلقة بذلك بتلك الصورة فقط واذ كان حالكم مع ما يصدر عنكم
 لذاته من غير هذا صلة بمشاركتك غيرك هذه الحال فما ظنكم بحال العالم
 مع ما يصدر عنكم لذاته من غير هذا صلة غير في ولا تظن ان كونك مجتازا
 لتلك الصورة شرط في علمك بتلك الصورة بل حصولها لك شرط في علمك بتلك
 الصورة وكونك مجتازا لتلك الصورة هو شرط لحصول تلك الصورة لك الذي
 هو شرط لعلمك بها فان حصل تلك الصورة لك بوجه آخر غير حصولها فيك
 حصل العلم من غير حصول فيك معلوم ان حصول الشيء لغيره
 في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء القابل فاذن الاشتراك

موم

ولا تفتن

الصادر من الفاعل لذاته جاصلة من غير ان تجل فيه فالفاعل عالم
 بما من غير جلولها فيه واذا تحقق هذا فاعلم ان الحق تبارك وتعالى عالم
 بذاته من غير تغاير كون انه وبين علم بذاته بالذات بل بالتفاسر بالاعتبار
 فالعلم بذاته عين ذاته فالعالم والعلم والمعلوم واحد بالذات والتغاير
 بالاعتبار وعلم بذاته سبب لعلم بالصادر الاول فكما ان الشئ في
 ذاته وعلم بذاته واحد بالذات ولا تفاسر الا باعتبار كذا كذا الاثران
 الصادر الاول علم تبارك وتعالى شئ واحد بالذات من غير تغاير مقتضى
 كون احدهما مابدا للآخر والثاني متفرقة فكما ان التفاسر في الشئ
 اعتباري كذلك في الاثرين فان وجود الصادر الاول هو نفس علم
 تبارك وتعالى به من غير افتقار الى صورة مبدئية تجل ذات الاول
 تبارك وتعالى عن ذلك فلو لم يكن لما كانت الجواهر العقلية تعقلها
 ليس بمعلومات لها يحصل صور فيها وذلك لان ما ليس بمعلومات لها يحصل
 لها فاسم لحواله فيها وحلول صورته الشئ بما هو موجود فيها متمم لان
 ما ليس بمعلومات لها ما جرم او عرض طرقتها فمقتضى جلولها لا متناه
 حلول الجواهر في المجلد امتناء استقال العرض متعين ان يكون حصوله
 لها يحصل صورته فيها ولما كانت الجواهر العقلية تعقل الاول الواجب
 تبارك وتعالى ولا موجود الا وهو الاول تبارك وتعالى كانت جميع
 صور الموجودات الكلية والجزئية على ما علم وجودها حاصلة فيها والاول
 تبارك وتعالى عالم بتلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غير ما بل باعيان
 تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه تجلته وتفاصيله ووجود
 اعيان الموجودات علم تبارك وتعالى كذلك وجوده على ما هو عليه تجلته
 وتفاصيله صور الاعيان الحادثة في الجواهر العقلية علم تبارك وتعالى
 وكذلك جوده الحادثة في النفوس الحركية السماوية وكذلك جوده الصور
 الجزئية الشخصية المرسومة في النفوس المنطقية العقلية بل يكون الوجود باسم

العيني والذهني الجسماني وغيره علم تبارك وتعالى قال الله تبارك
 وتعالى ان الله قد احاط بكل شئ علما وقال الله تبارك وتعالى وما
 يسقط من معرفة الا يعلمها ولا جهة آخر الاية يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
 يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور يعلم السر واخفى فقد بين ان
 علمه تبارك وتعالى قد احاط بجميع الاشياء الكلية والجزئية **المبحث الثالث**
قول المبحث الثالث في الحيوة اشق جمهور العلماء على انه
 تبارك وتعالى حتى لكنه اختلفوا في معنى كونه حيا فذهب الجليل وابو
 الحسين البصري الى ان الحيوة عبارة عن صحة انصافه بالعلم والقدرة
 فليس هناك الا الذات المستقلة لا تتفاء الا متناه وذلك ما لم يكن
 اي الجمهور من من المعزلة الى هنا عبارة عن صحة تقضي هذه الصحة
 ويدل على هذه الصحة انها لو لم يكن صحة تقضي هذه الصحة لكان اختصاص
 تبارك وتعالى بهذه الصحة ترجيح بلا مرجح وينقض هذا الدليل با
 اختصاصه بهذه الصحة تفسيره انه لو كان الدليل صحيحا لكان اختصاصه
 ذاته بهذه الصحة لا بغيره اخرى والا يلزم الترجيح بلا مرجح ويلزم
 الشئ وينقض هذا الدليل بان ذاته المخصوصة ظرف في هذا التخصص
 والاقتضاء **قال** الرابع المبحث الرابع في الارادة توافق
 الجمهور على انه تبارك وتعالى مريد وتنازعوا في معنى الارادة فقال الجليل
 ارادته تبارك وتعالى من علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد
 وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الكامل
 بكنية صدور عنه تبارك وتعالى حتى يكون الموجود على حق المعلوم
 على احسن النظام من غير قصور وطلب شئ في سموت هذا العلم عنانية
 فشر ابو الحسين البصري الارادة بعلم تبارك وتعالى عا في الفعل من المصلحة
 الداعية الى الابد والنجار فشر الارادة بكون تبارك وتعالى غير مغلوب
 ولا مكنه والكعب في الارادة بعلم تبارك وتعالى في افعال نفسه بها وفشر

بذاته

وامره لا تفعل غيره له

الارادة بامر تبارك وتعالى لا تقتضيه والى اصل ذلك الكعب في الارادة
 بالنسبة الى افعاله تبارك وتعالى بالنسبة الى الفعل يعلم بها
 بالنسبة الى افعال غيره بامر بها قال سبحانه وابوعلى الجبائي
 ابنه ابو حاتم والقاضي عبد الجبار ان الارادة صفة زائدة مغايرة
 للعلم والقدرة من جهة لبعض مقدراته على بعض الامور ليست ان
 تختص بعض المقدورات بالتحصيل وبعضها بالعدم والتأخير
 تخصيصها باوقات معينة مع جواز اختصاصها بغيرها يستدق
 تخصيصا وليس في ذلك التخصيص نفس العلم لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون
 متبوعا له لامتناع الدور وليس هو ايضا القدرة لان القدرة نسبتها
 الى جميع المقدورات والى جميع الاوقات على السواء فلا يختص بشروط
 دون الاخر ولا وقتا معينتا من بين الاوقات فلا يعدم صفة غير العلم
 والقدرة لاجلها اختص بعض المقدورات بالحدوث دون البعض
 بوقت معين دون غيره وتلك الصفة هي الارادة وانما من شأن
 القدرة التأثير واليجاد الذي نسبت الى كل الاوقات على السواء
 وشأن الارادة الترجيح والموجد من حيث هو موجد غير الموجد من حيث
 هو موجد لان اليجاد غير الترجيح لان اليجاد موقوف على الترجيح
 والموقوف على الشيء غير ذلك الشيء لا يقال امكان وجود كل حادث
 مخصوص بوقت معين بمقتضى حصوله قبل ذلك الوقت وبعده فذلك
 اختص حدوثه بذلك الوقت او وجود كل حادث مشروط بانصافه
 بان خلق الله تبارك وتعالى الافلاك وخلق فيها طبعا حركاتها
 لذواتها ثم سببها تولد هذه الحوادث في عالمنا واذا كانت الحوادث
 المعنوية منسبطة بالانصافات العقلية ثم للانصافات العقلية مناسبات
 معينة فمقتضىها تقدم المتأخر وتأخر المتقدم كما ثبت في الحوادث المعنوية
 كذلك مقتضىها لا حاجة لها الى التخصيص او علم بحدوثه في ذلك الوقت مرقعة فانه

الى التجميع على وتيرة واحدة
 فلا يختص

متأخر

مربوطة

الافلاك

تبارك وتعالى عالم بجميع الاشياء فيعلم انما يقع وانما لا يقع وجود ما علم
 الله تبارك وتعالى عدس مح وبالعكس فلا جرم علم بحدوثه في ذلك الوقت
 مرقع فانه خلاف المعلوم ثم او علم تبارك وتعالى بما في حدوثه في
 ذلك الوقت من المصلحة من مرقع فانه خلاف الاصلح ثم فانه تبارك وتعالى
 تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما فيها من المصلحة والمفسدة
 العلم باشمال الفعل على المصلحة مستقلا بكونه داعيا الى اليجاد فانما مقتضى
 علمنا في الفعل مصلح سخايل من النضار دعانا ذلك العلم الى العمل لا انما
 نقول لا يجوز ان يكون المختص مكان وجود كل حادث مخصوص بوقت
 معين والا لكان قبل ذلك الوقت مقتضى الوجود فصار يمكن الوجود
 وهو مرقع لان المختص لا يصير ممكنا ولا يجوز ان يكون المختص الانصافات
 والجركات والامتناع فانه يجب ان يكون الكلام في تلك الانصافات والجركات
 والامتناع كالقلام في تلك الحوادث فانه لا يذبح حدوث تلك الانصافات
 والجركات والامتناع من يختص فان الافلاك بساطها كما يمكن ان
 يتحرك على هذا الوجه وهو ان يكون المحدث يتحرك من المشرق الى المغرب
 وتلك الثوابت بالعكس يمكن ان يتحرك بخلافه بان يكون الموجد
 يتحرك من المغرب الى المشرق وتلك الثوابت من المشرق الى المغرب
 وكما يمكن ان يتحرك بحيث يكون المنطقة دائرة اخرى غير دائرة الكواكب
 ان يكون الكواكب في الجانب الذي هو موقوف امكان ان يكون في جانب
 غير ما هو موقوف واذا كان كذلك فمقتضى الكلام الى الانصافات العقلية والجركات
 والامتناع ولا يتسلسل فلا بد وان يند الى الله سبحانه وتبارك وتعالى
 تعالى في العلم بان الشيء سيوجد فانه متعلق به اذا كان الشيء بحيث
 لان العلم بان الشيء سيوجد تابع لكونه بحيث سيوجد فالحديث سابقه
 على العلم فلا يكون كونه بحيث سيوجد من اجل العلم والاي لم الدور
 لا يجوز ان يكون علمنا في الفعل من المصلحة مرجحنا والمما يجوز ذلك

على هذا الوجه امكان ان يتحرك
 بحيث يكون المنطقة

سببها

ان كل حي يصح ان تصح بالسمع والبصر وان علم الانسان بهما نقص وللحي
 ان ينسج المقدس لهما الاولى فلان حيوة الله تبارك وتعالى مخالفة
 لحيوتنا والمخالفات لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام فلا يلزم من
 كون حيوتنا مصححة للسمع والبصر كون حيوة تبارك وتعالى كذلك
 لكن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال حيوة وان كانت مصححة للسمع
 والبصر لكن لم لا يجوز ان يكون جسمها موقفا على شرط متمنع التعمق
 في ذات الله سبحانه تبارك وتعالى واما الثانية فلان ان علم الانسان
 الحق بهما نقص قوله لو لم يتعقن بهما التصق بغيرهما معنى فانه يجوز لما
 القابل للشيء عنه وعن صفته احسن المخالف بوجهين الاول ان مع
 وبصره ان كانا قديمين لنم قدم المسحور والمبصر واللاتم بطل عندكم
 لان عندكم ما سوى الله تبارك وتعالى حادث بيان الملازمة ان
 السمع والبصر لا يتحققان بدون المسحور والمبصر وان كانا حادثا بشر
 كان ذاته تبارك وتعالى محلا لحادث لا السمع والبصر فاما بذا
 لان ذاته تبارك وتعالى مصنف بهما واللاتم محال عرفت ان ذاته
 تبارك وتعالى ينسج ان يكون محلا لحادث واجيب عن هذا الوجه
 بان السمع والبصر صفتان قديمتان تعلقان بالنفس بهما لا ادراك السموات
 والمبصرات وادراك المسحورات والمبصرات عبارة عن خلق السمع والبصر
 بالمسحور والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسحور والمبصر من قدم
 السمع والبصر الثاني السمع والبصر ناشئان عن المسحور والمبصر
 ادراك المسحور والمبصر مشروط بتاثر الحاسة بهما فكل منهما على الله تبارك
 وتعالى محال فلا يكون سميعا مبصرا واجيب عن الصفوة فانه لا يلزم ان السمع
 والبصر ناشئان عن المسحور والمبصر او ادراك مشروط بهما بل السمع
 والبصر ادراك المسحور والمبصر عند وجودهما **قال** الثاني **قال** تعالى
 المبعوث الثاني في الكلام تواثر اجمال الانبياء ووافاقهم على انه تبارك

كل حي يصح ان تصح بالسمع والبصر وان علم الانسان بهما نقص وللحي ان ينسج المقدس لهما الاولى فلان حيوة الله تبارك وتعالى مخالفة لحيوتنا والمخالفات لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام فلا يلزم من كون حيوتنا مصححة للسمع والبصر كون حيوة تبارك وتعالى كذلك لكن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال حيوة وان كانت مصححة للسمع والبصر لكن لم لا يجوز ان يكون جسمها موقفا على شرط متمنع التعمق في ذات الله سبحانه تبارك وتعالى واما الثانية فلان ان علم الانسان الحق بهما نقص قوله لو لم يتعقن بهما التصق بغيرهما معنى فانه يجوز لما القابل للشيء عنه وعن صفته احسن المخالف بوجهين الاول ان مع وبصره ان كانا قديمين لنم قدم المسحور والمبصر واللاتم بطل عندكم لان عندكم ما سوى الله تبارك وتعالى حادث بيان الملازمة ان السمع والبصر لا يتحققان بدون المسحور والمبصر وان كانا حادثا بشر كان ذاته تبارك وتعالى محلا لحادث لا السمع والبصر فاما بذا لان ذاته تبارك وتعالى مصنف بهما واللاتم محال عرفت ان ذاته تبارك وتعالى ينسج ان يكون محلا لحادث واجيب عن هذا الوجه بان السمع والبصر صفتان قديمتان تعلقان بالنفس بهما لا ادراك السموات والمبصرات وادراك المسحورات والمبصرات عبارة عن خلق السمع والبصر بالمسحور والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسحور والمبصر من قدم السمع والبصر الثاني السمع والبصر ناشئان عن المسحور والمبصر ادراك المسحور والمبصر مشروط بتاثر الحاسة بهما فكل منهما على الله تبارك وتعالى محال فلا يكون سميعا مبصرا واجيب عن الصفوة فانه لا يلزم ان السمع والبصر ناشئان عن المسحور والمبصر او ادراك مشروط بهما بل السمع والبصر ادراك المسحور والمبصر عند وجودهما **قال** الثاني **قال** تعالى المبعوث الثاني في الكلام تواثر اجمال الانبياء ووافاقهم على انه تبارك

جاءت من

منكلم وثبت نبوتهم غير متوقف على كلام تبارك وتعالى لان الانبياء
 اذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة على وجه دعواهم ثبت صدقهم من
 غير ان يتوقف العلم بصدقهم على كلام تبارك وتعالى فيجب الاقرار
 بكلام تبارك وتعالى واتفق المسلمون على اطلاق لفظ المنكلم على
 الله سبحانه وتعالى في انكشافه في معناه واتفق اصحابنا على ان كلام
 تعالى لا يحرف ولا صوت يقوم ان بذاته تبارك وتعالى لان الاصوات
 والجروف مجردة وعنق ان يكون محلا لحادث خلافا للجناب له و
 الكرامة فانهم قالوا كلام الله تبارك وتعالى اصوات وحروف قائمة
 بذاته تبارك وتعالى لا تحرف ولا صوت يقوم ان بغيره تبارك وتعالى
 خلافا للمعتزلة فانهم قالوا معنى كونه منكلما كونه تعالى وجدا للجروف
 واصوات رالته على معان مخصوصة في اجسام مخصوصة بكلام الله تعالى
 هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالعبارة المختلفة المتغيرة المتغيرة
 للعلم والارادة فانه تعالى امر بالهيب بالايان مع علمه بانه لا يؤمن
 وابتداء ارادته **قال** لا يخالف علمه لانه لو اراد ايمان ابي لهيب لوجب
 وقوعه واذا وجب وقوعه ينسج ان يكون عالما بانه لا يؤمن فاذا
 كان عالما بانه لا يؤمن امتنع وقوعه واذا امتنع وقوعه امتنع ارادته
 وانكلمه من الوحيين طولا الكلام فيه قال المصنف الاطاري في
 ذلك قليل الجدوى فلان كنه ذاته وصفاته محبوب عن نظر العقل **قال**
فزع **قال** هذا في علمه تبارك وتعالى منكم خبرا الله تبارك وتعالى
 صدق لان الكذب نفق في حق الكاذب والنفس على الله تبارك وتعالى
 محال فلا يكون خبرا الله تعالى كذبا فيكون صدقا ضرورة امتناع الخوض عن
 الصدق والكذب فيسئل الحكم بان الكذب نفق ان كان عقليا كان
 قولا لشيء الاشياء وجها عقليا كان سمعيا لزم الدور واجيب بان
 الحسن والعجب بهذا المعنى عقليا لا ينال في احد والاو ان ثبت ذلك اجماعا
 في تمام

الاستدلال بالحال في الالهية

جميع العقلاء وان كانوا مختلفين في تعليمه **قال** الثالث **اقول**
 المبحث الثالث في البقاء ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه تبارك
 وتعالى باق ببقاء قائم بقاءه تعالى ونحو القاضي ابو بكر الباقلاني و
 امام الحرمين والامام محمد بن الباقر الباقى البقاء هو اجسام متجارية البقاء
 لو كان موجودا للكان باقيا بالضرورة فان كان باقيا ببقاء آخر
 لزم الترس وان كان باقيا ببقاء الذات لزم الدور وان كان
 البقاء باقيا بنفسه والذات باقية بالبقاء مفسوخة اليه انقلب الغا
 صفة والصفة ذاتا ويصح وبان كونه تبارك وتعالى باقيا لو كان
 ببقاء قائم به تبارك وتعالى لكان واجب الوجود لذاته واجبا لغيره
 فثبت بقاء الملائكة انه تعالى لو كان باقيا ببقاء قائم بذاته و
 لا شك ان البقاء غير قديم افتقار واجب الوجود الى غيره فيكون
 واجبا بغيره **اجمع** الشيخ بان الشيء حال حدوثه لم يكن باقيا صار
 باقيا والتبدل والتغير ليس في ذات الحادث فان ذات الحادث ليس
 لم يكن ذاتا ثم صار ذاتا ولا في عدم البقاء اذ عدم البقاء يستحيل
 يصير باقيا فتعين ان يكون التبدل والتغير في صفة ذاته وهو
 المظن ونقض هذا الدليل بالحدوث بانه لو كان جميعا يلزم ان
 يكون الحدوث صفة ذاته فلو كان حدثا لكان الحدوث ليس صفة
 ثبوته لا لذاته ثم قال المصنف اعلم ان المعقول من بقاء العاقل تعالى
 امتناع عدمه والمعقول من بقاء الحادث مقارنة وجوده لا كثر من
 زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما ليس زمانيا و
 قد عرفت ان امتناع عدمه ومقارنة الزمان من الامور الالهية
 التي لا وجود لها في الخارج **قال** الرابع **اقول** المبحث الرابع
 في صفات اخرايتها الشيخ ابو الحسن الاشعري والظاهر ان من
 المتكلمين نكحوا انه لا صفة لله تبارك وتعالى وراى السبعة العلم

الشيخ ابو الحسن الاشعري
 في شرحه في صفة الله تعالى
 في صفة العلم
 في صفة البقاء
 في صفة الذات
 في صفة الذات
 في صفة الذات

الحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والقدرة والسمع
 هذه السبعة مع البقاء والشيء اثبت صفات اخرايتها الاستواء
 صفة اخرى واليد صفة وراى القدرة والوجه صفة وراى الوجود
 والعين صفة اخرى للظواهر الواردة بذكرها لقوله تعالى الرحمن على
 العرش استوى وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى ويبقى
 وجه ربك وقوله تعالى ولتضع على عين واجمع من صفة الصفات
 في السبعة او الثمانية بانها مكلفون بل بالمرحمة وهو لما يحصل معرفة
 جميع الصفات وهي لا تيسر الا بطريق ولا طريق الا بالاستدلال بالافعال
 والتنزيه عن النقيض وبذلك الطريقان لا يدلان الا على هذه الصفة
 ولكن لا يمكن ان لا طريق في هذا الاجتهاد باننا لا نعلم ان الاستدلال
 بالافعال تنزيهه تعالى عن الصفات لا يدلان الا على هذه الصفات
 وان سلم انها لا يدلان الا على هذه الصفات ولكن لا يمكن ان لا طريق
 لنا في معرفة الصفات الا بالاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقيض
 طريق آخر في اثباتها وانما اثبتنا الشيخ لورود النصوص بها وكونها
 غير مبراهنة لساو الصفات والباقيون اولوا الصفات الواردة الطواصر
 بذكرها وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وبالله القدرة وبالله
 الوجود وبالعين البصر والاولى اتبع السالف في الايمان بها بعد
 ثبوتها يقضي التشبيه والتجسيم والورد الى الله تعالى **قال** الخامس
اقول المبحث الخامس في الكون قال بعض الحنفية الكون صفة
 قديمة مغايرة للقدرة والمكون حادث قال الامام القول بان الكون
 قدم او محدث يستدعي تصور ما يمتد فان كان المراد به نفس
 مؤثرة القدرة في المقدور فهي صفة تنبئية لا توجد الا مع المنسبين
 فيلزم من حدوث المكون حدوث الكون وان كان المراد به
 صفة مؤثرة في وجود الاثر فهي غير القدرة وان اردتم به امر ثالثا

بل السمع
 الطواصر

فينبو قالوا متعلق القدرة قد لا يوجد أصلاً بخلاف متعلق الكون
 القدرة مؤثرة في إمكان الشيء والكون مؤثر في وجوده اجاب
 المحقق ان الامكان للذات لا يتأثر بالقدرة في كون المقدور ممكنات
 نفسه لان ما بالذات لا يكون بالغير فلم يمتد الى ان يكون تأثر القدرة
 في وجود المقدور ثابتاً على سبيل الصحيح لا على سبيل الوجوب فلو انما
 صفة اخرى للذات تبارك وتعالى مؤثرة في وجود المقدور فكان تأثره
 في المقدور ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع
 المتعلقين ويلزم اجتماع صفتين متعلقتين بالتأثير على المقدور
 الواحد وهو محتمل وان كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد
 ذلك المقدور من الله تبارك وتعالى فيكون القدرة مؤثراً بالذات
 لا فاعلاً بالاختيار وهو يتوقف على القدرة تنافي هذه الصفة مع الوجوب
 بالذات لا يكون قادراً مختاراً واعلم ان الجنية اما اخذوا الكون
 من قوله تعالى اما امرنا الشيء اذا اردناه ان تقول له كن فيكون
 فجعل قوله كن مقدماً على الكون وهو المسمى بالامر والخلق والكون
 والاخذ والاختراع والايحاء والخلق الفاظ يشترك في معنى بيننا
 بمعان والمشتراك فيه كون الشيء موجوداً من عدم ما لم يكن موجوداً
 وعلى خفض تعلقات القدرة لان القدرة متساوية بالنسبة الى جميع
 المقدورات ومن خاصة بما يدخل منها في الوجود وليست صفة بنسبة
 تعلقات المشتبهين بل صفة تقتضي حصول الاثر بكل النسبة واما
 ادعاء انهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس صحيحاً
 الصحيح ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والكون متعلق
 بوجود المقدور مؤثرة في صحة الوجود الى الفعل الحادث كسببية
 الارادة الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور معلوماً
 موجوداً من بهما والكون يقتضيهما فيكون لازماً الكون لمؤثره

بالاثر

في قوله

بالمكان

باستماع قيام الحوادث بذاته تبارك وتعالى قوله ان كانت تلك الصفة
 مؤثرة على سبيل الوجوب كان الله تبارك وتعالى موجباً ليس شيء لائق
 ذلك الوجوب لاجتماعه لاسباباً يعني اذا اراد الله تبارك وتعالى
 خلق شيء من مقدورات كان حصول ذلك الشيء واجبا لا بعينه
 كان واجبا لان خلقه قوله ان كان المراد به صفة مؤثرة في
 وجود الاثر فهو عين القدرة فمما به ان القدرة لو كانت مؤثرة
 لكان جميع المقدورات اثاراً فيكون موجوداً ولا يلزم من اثبات
 الكون جميع المتعلقين لان متعلق القدرة غير متعلق الكون فمما
 مما يمكن ان يقال من جملتهم ولو ان القدرة والارادة مجموعتين
 هما اللذان يتعلقان بوجود الاثر ولا حاجة معهما الى اثبات
 صفة اخرى **قال** السادس **قوله** البحث السادس في انه
 تبارك وتعالى يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين
 في الآخرة انكشاف البعد المسمى خلافاً للمعتزلة من غير ان رسم
 صورة المسمى في العيون وانما انشاع خارج من العيون الى المسمى وحصول
 مواجعة خلافاً للشبهة والكلاوية فانهم جوزوا روية الله لا اعتقادهم
 كونه تبارك وتعالى في الجنة والمكان والملازمة المراد بالروية الحالة
 التي يجدها الانسان حين ما يرى الشيء بعد علمه وانما يدرك تنزهه بين
 الحاليتين تلك المعرفة لا يجوز عودها الى ان رسم صور المسمى في العيون
 وانما انشاع خارج من العيون الى المسمى عند المواجهة فهي حالة اخرى
 مغايرة للحالة الخاصة عند العلم بكون حصولها مع عدم الانسجام وخروج
 الشعاع فيض الرؤية بهذا المعنى اما الاول فهو صحة الروية بالمعنى
 المذكور في ذلك عليه وجوه الاول ان موسى صلوات الله عليه **الروية** **قال**
 فلما استخالت الروية لكان سؤال موسى جهلاً وعيشاً وللحق ان
 يقول حوال موسى عليه السلام عن لسان قومه بغير قوله تبارك وتعالى

سال

بحكاية عنهم لئلا من كثر حتى نرى الله جبرته فاخذتهم الصاعقة و
 قوله تو حكاية عن موسى عليه السلام اقبلنا بما فعل السفهاء منا وقوله
 تعالى فخذوا صراط موسى البر من ذلك فاعلموا ان الله جبره الثاني
 انه تبارك وتعالى خلق الرقبة باستقرار الجبل واستقرار الجبل من
 حيث هو ممكن فكذلك المعاق باستقرار الجبل ايضا ممكن فالرقبة
 ممكنة قيل لا لم انه خلق الرقبة على امر ممكن بل على امر محتج لان
 خلق الرقبة على استقرار الجبل حال كونه متحركا لان لفظة ان اذا دخلت
 على الماضي صار بمعنى الاستقبال الى لو صار مستقرا في المستقبل فلو
 ترائي وما صار مستقبلا في الزمان المستقبلي الا ان وجوب حصول الرقبة
 لوجوب حصول المشروط عند حصول الشرط الذي يتم به عليه العلم فانه
 ما دخل ان عليه هو شرط يتم به عليه العلم ولم يتحقق حصول الرقبة بالانفكاك
 فلم يستقر الجبل فيكون متحركا بالضرورة اذ لا واسطة بينهما فاذا الجبل
 حال ما خلق الله تبارك وتعالى الرقبة باستقراره كان متحركا واستقرار
 الجبل من حيث هو متحرك فالتعليق عليه لا يدل على امكان الرقبة
 لان التعليق على الشرط المحتج لا يدل على امكان المشروط اجاب
 الامام باننا سلمنا ان الجبل في تلك الحال كان متحركا لكن الجبل ما هو
 جبل يصح السكون عليه والمذكور في الآية ليس بالذات الجبل اما
 المقضي لا امتناع السكون فهو حصول الحركة فاذا القدر المذكور في الآية
 منشأ الصحة الاستقرار وما هو المنشأ لا امتناع الاستقرار فغير مذكور
 في الآية فوجب القطع بالصحة قيل عليه ان المذكور في الآية هو وقوع
 السكون في حال النظر الى الجبل الذي عبر عنه بقوله تو فان استقرار
 مكانه لا يصح السكون التي يلزم ما بينه الجبل عند عدم الاشتراط بالحركة
 وتلك الحال يتلزم الحركة فلا يمكن صحاح السكون الثالث
 قوله تو وجوه يومئذ صوره الى ربها ناظرة وجبه الاله فالحج

الناظر

ان النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تعقيب الجدة نحو المرئي
 طلبا لرؤية الاول وهو المخطو الثاني تعذر حمله على ظاهره فيقول على الرؤية
 التي هي كالمسبب للنظر المعنى الثاني واطلاق السبب واسرار المسبب
 من احسن وجوه الجمان قيل للنظر لا يدل على الرؤية وهذا يقال بنظر الى
 الهلال فلم اره واذا لم يدل النظر على الرؤية لم يتغير الرقبة للارادة بل يحصل
 ان يكون المراد غير ما على ان له تاويل اخر وهو ان يحمل الحيا واجد الآلاء
 وجب يكون معناه وجوه يومئذ صوره الى ربها ناظرة اي مستقرة او تحمل
 على جرف المضاع وهو الثواب وجب يكون المراد ناضرة الى ثواب ربها
 ناظرة وقيل الثاني ويطلق باطلاق اما الاول فقلت لا انتظار سبب النعم
 والآية مسوقة لبيان النعم واما الثاني فقلت النظر الى الثواب لا بد
 وان يحمل على رؤية الثواب لان تعقيب الجدة نحو الثواب من غير الرؤية
 لا يكون من النعم البتة واذا وجب انظار الرقبة لا محالة كان انظار الثواب
 انظار للزيادة من غير دليل فلا يجوز اجيب بان الآية دالة على ان
 الجبال التي عبر عنها سبحانه وتعالى بقوله وجوه يومئذ صوره الى ربها
 حالة الاستقرار لاهل الجنة في الجنة واهل النار النار بدليل قوله تو وجوه
 يومئذ صوره تظن ان يفعل بها فاقوه داهية نعم فقار الظاهر فانه
 في حال الاستقرار لاهل النار في النار فقد فعل بها العاقبة موافقا كانت تلك
 الحالة سابقا على الاستقرار لان انتظار النعم بعد البشارة بها سر قبل
 يستتبع نظارة الوجه ومثل ذلك الاشارة لا يكون يستدعي النعم كما
 ان انتظار الكرام المكلف عطا له لا يكون موجبا للنعم اذا يقع حصوله اليه
 واطوار العذاب بعد الاذنب حصوله ثم يستتبع سارة الوجه اي
 شدة عيوسه كما انتظار عقاب المكلف اذا يتوقع عقابه ولا يحتاج الى انتظار
 الرقبة في النظر الى الثواب بمعنى الاشارة لان النظر عبارة عما عن
 الرؤية او عن تعقيب الجدة وتعليق الجدة نحو الثواب بعد البشارة

في
 انظر ان يفعل بها فاقوه داهية نعم فقار الظاهر فانه

استطاع الوصول من النعم لما يتنازع قوله في كذا ثم على أنهم يومئذ
 لمجربون وجه الاحتجاج انه في خبر عن الكفار على سبيل الوعيد أنهم حين
 ربهم يومئذ لمجربون وذلك على ان المؤمنين يومئذ غير مجربين عن ربهم
 والالم يكن الاخبار عن الكفار على سبيل الوعيد أنهم عن ربهم يومئذ لمجربون
 فائدة وان لم يكن المؤمنون يومئذ عن ربهم لمجربين فيرونه واما الثاني
 ومعاون يرى من غير ارسام صورة المولى في العين واحتمال شعاع
 الى المولى وحصول مواجبه فلما عرفت انه تعالى مقدس عن الجهة
 منزه عن المكان متعال عن المواجبه واستدل على المذهب الحق بتدليل
 مزيت اما تقرير الدليل فلان الجسم مرنى وذلك لاننا نرى الطويل
 والقصير في الطول المرنى ليس بعرض لانه لو كان عرضا لكان قائما بالجزء
 وقد ثبت ان الجسم مولى من اجزاء لا يتجزى موجودة بالفعل فالطول
 اما ان يكون قائما بالجزء واحد من الاجزاء التي تالف الجسم منها فيكون
 ذلك الجزء الكبر مقدارا عما ليس بطويل فيكون قابلا للقسمة فيكون جساما
 واما ان يكون قائما بالكثير من واحد فيقوم العرض الواحد بمحال كثيرة
 موجه والعرض الواحد ايضا مرنى فالعرض والجسم مشتركان في جهة
 الروية والجسم المشترك لا بد له من علة مشتركة فالمتصح للروية مشترك بين
 الجسم والعرض لا مشترك بينهما الا بالحدوث والوجود والحدوث لا يصلح
 للعلة لان الحدوث عدوى والعدوى لا يصلح للعلة فتعيق الوجود للعلة
 فالوجود هو المتصح للروية والوجود معنى مشترك بين الواجب الممكن
 فالمتصح للروية مشترك في الواجب متصح رويته واعتبر عرض عليه باننا لا نرى
 ان الطول مرنى بل المرنى تاليف الجوامع الموزعة بعضها مع بعض الثاني
 عرض قائم بالاجزاء الملاقيه فيكون المرنى هو العرض لا الجسم ووجه الروية
 غير محتاجة الى سبب فان جهة الروية عدمية والعدمية لا تحتاج الى
 سبب وان سلم ان جهة الروية محتاجة الى سبب فلام يجب ان يكون

لا عبارة عن كون الروية
 مسببها بالعدم

السبب مشترك وجوديا فان السببين المختلفين قد مشتركان في اثر واحد
 بالنسبة سلطان ان السبب يجب ان يكون مشتركا لكن لا يمكن ان الحدوث
 لا يصلح للعلة قوله لان الحدوث عدوى مسبب قوله والعدوى لا يصلح
 للعلة قلنا معنى لان العدم يصلح ان يكون علة للعدم ووجه الروية
 لما كانت عدمية جاز ان يكون الامر متعدي فجاز ان يكون الحدوث و
 ان كان عدوى علة للصحة الروية التي هي علة عدمية وان سلم ان المتصح هو الوجود
 فلم يكن ان يفرق من حصوله في حقيقة حصول الصحة فلم لا يجوز ان يمتنع رويته
 بتركه في لغوات شرط الوجود ما في ذات الامر كما يعبر في حقيقة حصول
 المتصح بغير اجتناب وجود الشرط والبقاء الخارج فلهذا ما جهة الله تعالى
 او ما جهة الصحة من صفاته ما نعمة موجبة الروية ومما يحقق ان الحياة
 متصح للجسم والشهوة وحيوة الله تعالى لا تصح اما لان الاشتراك
 ليس الا في العطف ان اشترك في المعنى لكن ما جهة التي تعالى او ما جهة
 صفة من صفاته تمايزها وعلى العقيرين فانه يجوز في هذه المسئلة ذلك
 ايضا **قال** اعني قول احتج المتعزلة بوجوده بجهة الاول قوله
 تعالى فيكم الله ربكم لانه لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء
 وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الآية وما بعد ما هو قوله في
 وهو المطلق الخير والقادر ما ليس بحد فيما بين الحديث في كل شيء
 يقال فلان اجل الناس اهل الخير وفضل الناس واذا كان في ذلك
 الابصار اياه مدحا كان ثبوته نقصا والنقص على الله تعالى فلو ان قوله في
 لا يدركه الابصار يقتضي ان لا يدركه الابصار في شيء من الاوقات لان قولنا
 يدركه الابصار يناقض قوله لا يدركه الابصار بدليل استعمال كل من القولين
 في كذب الآخر وصدق احدهما يقتضي سبب كذب الآخر فصدق
 قوله في لا يدركه الابصار بوجوب كذب قولنا لا يدركه الابصار كذبه
 بمتكلم كذب قولنا لا يدركه بصر واحد او بصران اذا فاعلم بالوقوف واجوب

بالفصل

بان الادراك هو الاجاطة وليس روية الشيء من جميع جوانبه لان اصله من
 التيقن والاجاطة انما يتحقق في المرئي الذي يكون له جوانب في الالة
 نفى الروية على سبيل الاجاطة ولا يلزم من نفى الروية على سبيل الاجاطة نفى
 الروية مطلقا فان الروية على سبيل الاجاطة اخفض من الروية مطلقا
 ولا يلزم من نفى الخاص نفى العام واجيب ايضا بان معنى الالة لا يدرك
 جميع الابصار وذلك لان الابصار جمع معرف باللام مفيد للمعروف فليس
 ادراك بعض الابصار روية الجواب الاول بان قوله الادراك روية الشيء
 من جميع جوانبه ليس صحيحا فانهم يقولون ادركت النار وادركت الشيء
 لا يدرون به روية فان جميع جوانبها بل الجواب الصحيح ان الالة من نفى الادراك
 بالابصار الذي من شرطه ان تمام الشيء يخرج الشعاع ولا يلزم منه نفى
 الحالة التي يحصل بعد حصول العينين الشيئين من غير حصول احدهما الثاني
 قوله تعالى موسى لن تراني وجهه الا تحجج به ان كلمة لن لا تعيد النفي
 بدليل قوله ته قلن تبصروا فنفى الروية على التاكيد في حق موسى عليه
 السلام فليعلم نفيا في حق غيره اذ لا قائل في الفرق واجيب بالجمع فاننا لان
 ان كلمة لن لا تعيد النفي بل التاكيد النفي بدليل قوله ته ولن تبصروا ابدان
 قدوت ابدان فانه قيد بقوله ابدان مع هذا لا يستلزم تاخير النفي لانهم
 يمتنعون في الآخرة على نفى الروية على التاكيد لا يقتضي نفى روية الروية الثالث
 قوله ته وما كان لبشر ان يظلم الله الا وجها الاية وجهه الاحتجاج انه
 تعالى نفى الروية وقت الكلام بانه تبارك ونفى التكليم الا على احد الوجوه
 الثلاثة الوحي بين والى الحجاب واسما الى الرسول وكل منها يستلزم عدم
 الروية اما الوحي فلانه تبارك وتعالى لم يكن مشاهدا فلا يكون على الروية
 واما من وراء الحجاب فخطا انه يستلزم عدم الروية واما حال الرسول
 واجاده يدل على عدم المشاهدة المستقرنة لعدم الروية واذ ثبت نفى
 الروية في وقت الكلام فينفى الروية في غير وقت الكلام اذ لا قائل

اوم

فانما

الكلام

بالفعل واجيب عنه باننا لان نفى الكلام في وقت الروية لانه
 نفى التكليم الا على احد الوجوه الثلاثة فليست مستلزمة كل منها يستلزم
 عدم الروية في وقت قولهم اما الوحي فلا يكون مشاهدا فليكن لان الوحي
 كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم به محجوبا عن السامع او لم يكون العار
 انه تم استعظم طلب روية وترب الوعيد والغم عليه فقال ته
 يستلزم اهل القباب ان تنزل عليهم كتابا من السماء الى قولهم يطلبهم
 وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائ قال الكفار لو لا انزل علينا الملائكة
 ليجزونا ان النبي صلى الله عليه وسلم مرسل او نرى ربنا لئلا نؤمن يا تبارك
 وتعالى فاقسم الله فقال لقد اسكبروا في انفسهم يطلبهم الروية و
 عنوا بذلك عتوا كبيرا اي طغوا بطلبهم الروية طغيا كبيرا وقال ته واذ قلتم
 يا موسى لن نؤمن بالآلة فثبت ان طلب الروية يترتب عليها العقاب
 والزم فلا يصح الروية واجيب بان الاستعظام لا اجل طلبهم الروية
 تحتوا وعناد لانهم طلبوا الروية في الدنيا قبل ان يحق الله تبارك وتعالى
 في ابصارهم ما يقوى به على روية تبارك وتعالى فالاستعظام وترتب
 الوعيد والغم على ذلك على طلب الروية في العلة شاملا انه تبارك
 تعالى في الكفار بعد حجابهم لقاء الله ته في الآخرة حيث قال تعالى
 وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائ في الآخرة قيل على ان قطع الحجاب عن
 روية الله ته في معرض الذم تعلم جهة روية في الآخرة والاحزاب اعطى
 الحجاب عن روية الحجاب لان الابصار في الشاهد اي فيما عندنا من المعجزات
 يجب اذا حق شرط ثمانية احدى ان يكون الحواس سليمة فان الحواس اذا كانت
 غير سليمة لا يحيط الروية وثانية ان يكون الشيء حاضرا للروية فان ما يمتنع روية
 لا يروى ثالثة المقابلة بين الراي والمرئي كالجسم المحاذي للراي وكذا
 المرئي في حكم المقابلة كالارض للسماء بالجسم المقابل لها في حكم بجائها المقابلة
 وكذا لتصور الجسم في المرآة للمقابلة للراي فانها تكونها فاعلم بالمرآة للمقابلة

فقد سالوا موسى اكرم من ذلك
 فقالوا انا الله جرة فاذنهم
 الصاعقة بطلبهم وقال ته
 صم

في حكم المراته واربعا ان لا يكون المرئي في غاية القرب
وخامسا ان لا يكون المرئي في غايه البعد وسادسا
ان لا يكون المرئي في غايه اللطافه وسابعا ان لا يكون
المرئي في غايه الصغر وثامنا ان لا يكون بين الراي و
المرئي حجاب لا تافهم بالضرورة انا لا نبصر الشئ عند غير
احد هذه الشروط ونبصر اذا حصل هذه الشروط والا
وان لم يحجب رويه الشئ اذا حصل هذه الشروط جاز ان يكون
حضر بها جمال واشخاص لانها والشروط الستة الاخيرة
المقابل وما في حكمه وعدم غايه القرب وعدم غايه البعد و
عدم غايه اللطافه وعدم غايه الصغر وعدم الحجاب لا يمكن
اعتبارها في رويه الله تبارك وتعالى لان هذه الستة انما
تعتبرها من شأنه ان يكون في جهة وجيز والله تبارك و
تعالى منزه عن الجهة والجزير بقى شرطان سلامه الجاسة
وجواز الرويه وسلامه الجاسة حاصله الآن فلو صح رويته
ان مره تبارك وتعالى للحصول الشطين واللائم بقط فالملزم
مثله واجيب بان الغائب عن الحس وهو الله تبارك وتعالى
ليس كالشاهد فلعل رويته تبارك وتعالى سوقف على
شرط لم يحصل الآن وهو ما خلقه الله تبارك وتعالى في
الانصار ان يقول به على رويته او بانه لم يكن الرويه واجبه
الحصول عند تحقق هذه الشروط فان الرويه خلق الله تبارك
وتعالى والشروط الثمانية معدلات ولا يجب الرويه عند
وجود معدلاتها السادسة انه تبارك وتعالى لا يعمل المقابلة
والانطباع لانها مستلزمة للجسميه والله تبارك وتعالى
منزه عن الجسميه فثبت ان الله تبارك وتعالى لا يقبل المقابلة

والانطباع وكل مرئي مقابل ومنطبع في الراي بالضرورة فانه
تبارك وتعالى ليس بمرئي واجيب بمنع الكبرى باننا
لا نتم ان كل مرئي مقابل ومنطبع في الراي ودعوى الضرورة
في الكبرى باطله لاختلاف العقلاء في صدقها والعقلاء لا يختلفون
في صدق الضرورة وبان ما ذكرته من الكبرى منقوص ^{بعدم}
باصار الله تبارك وتعالى انا فانه ليس بيننا وبينه تبارك
وتعالى مقابلة والانطباع **قال** الباب الثالث
الاول لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث
في افعاله وذكر فيه مسائل الاولى في افعال العباد الثانية
في انه تبارك وتعالى مريد للكائنات الثالثة في التجني
والتميز الرابعة في انه تبارك وتعالى لا يجب عليه شئ
الخامسة في ان افعاله لا يعمل بالغرض السادسة في الغرض
من التكليف المسئلة الاولى قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
ان افعال العباد كلها واقعة بقدره الله تبارك وتعالى محمولة
له ولانا شر بقدره العبد في مقدوره اصل بل القدر والمقدور
واقعان بقدره الله تبارك وتعالى **وقال** القاضي ابو بكر
ذات الفعل واقع بقدره الله تبارك وتعالى وكون الفعل
طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل يقع بقدره العبد
وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء ان افعال
العباد واقعة بقدره خلقها الله تبارك وتعالى فانه تبارك
وتعالى يوجد في العبد القديم والارادة ثم تلك القديمة والارادة
موجان **وجرد المقدور** **قال** الاستاذ ابو يحيى الاسفرائيني
المؤثر في الفعل محمول بقدره الله تبارك وتعالى وقدره العبد وقال
جمهور المعتزلة **وجرد فعله** باحتياره لا على نعت الانجاب ^{في العبد} **وقال**

المعتزلة بوجوه الاول ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال
 الفعل كان العبد مجبراً فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع ترك
 الفعل من العبد اجتناب فعله الى مرجح موجب لامتناع ترجيح
 احدى طرفي الممكن لا المرجح ولا يكون ذلك المرجح الموجب من
 العبد لانه لو كان من العبد لعود السير في ولا يتسلسل بل
 ينتهي لا يحال الى مرجح موجب لا يكون من فعله ولزم الجبر في كل
 المعتزلة يقولون معنى الاختيار مواساة الطرفين بالطريقين
 الفاعل يوجب ما وجوب وقوع احد هما يحب الارادة متى
 حصل المرجح وهو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذكر
 غير مناف لامتواء الطرفين بالتعاضد الى العدم وجزءا من
 امتنع ترك الفعل من العبد عند الارادة لم يلزم الجبر وعدم الاختيار
 وانما يلزم ذلك لو كان امتناع ترك الفعل من العبد بعد الارادة
 واما اذا كان ذلك بالارادة فلا اجيب بان هذا الذي ذكره
 المعتزلة قول الى الحسين البصري ليس قول سائر المعتزلة والكلام في
 ابطال قول سائر المعتزلة لا في ابطال قول الحسين الثاني لو كان
 العبد موجد الفعل باختياره كان عالما بتفصيله اذ لو جاز لا يجاز
 بالاختيار من غير العلم بطل دليل اثبات علمية الله تبارك وتعالى
 ولان القصد الكلي لا يمكن في حصول الجزئي لان نسبة الكل الى جميع
 الجزئات على السواء وليس حصول بعضها الاولى من حصول بعض
 اخرى فيقتضي قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فيقتضي
 لو كان موجد الفعل باختياره كان عالما بتفصيله فيكون العبد
 محيطا بالتفاصيل المتكاملة للحركة البطيئة وعرفا اجزاء الساعات
 والاذن ببطء فان للحركة البطيئة قد فعل السكون في بعض الاجزاء
 والحركة في بعضها مع انه لا شعور له بالتمسك ولا باجباره قبل الاكاد

يجب ان

المختلفة

الفاعل

لا يستلزم

لا يستلزم علم الموجد بالمرجوع ولا يلزم في علمية الله سبحانه وتبارك
 وتعالى لان مثبتى العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل بالاكاد
 الفعل وتثانته بعد الاجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن تكفى العلم
 الاجمالي والحركات الصادرة عنه مع اقتران القصد بها تكون
 معلومة لنا على سبيل الاجمال اجيب بان الجزئات المتصلة
 المتصلة بالفعل الصادر من الفاعل بالقصد والاختيار
 ان يتحقق بقصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي في
 انه لو كان موجد الفعل باختياره كان عالما بتفصيله لكن
 لم ان يصنعوا بطلان اللازم فان العبد عالم بتفصيل افعاله لكن
 لم يتق العلم التفصيلي على ذكره الثالث لو اخبر العبد
 ناقض مراده مراده الله تبارك وتعالى بان اراد العبد يسكن
 جسم واراد الله تبارك وتعالى تحريكه فاما ان يقع مراده
 جميع المعضيين او يقع مراد واحد منهما يلزم رفع المعضيين
 او يقع مراد اجمعه دون الآخر فلهذا الترجيح مرجح لان قدرته
 تبارك وتعالى وان كانت اعم من قدره العبد لكنهما بالنسبة
 الى هذا المقدر متساويان في الاستعداد بالتأثير في ذلك
 المقدر الواحد والشئ الواحد وجوه حقيقة لا تقبل المناقشة
 فاذا كان العبدان بالنسبة الى امضاء وجود هذا المقدر على السوية
 انما التفاوت في امور اخرى خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك
 امتنع الترجيح فكل يقع مراده تبارك وتعالى دون مراد العبد
 عند اجتماع القدرين ولما كان المقدر متساويين في الاستعداد
 بالتأثير في ذلك المقدر وبطلانهما متساويان في القوة والضعف
 ولذلك بقدر قادر على حركته مساو في مدة لا تتدرق قدر آخر
 عليها في تلك المدة ولو كانت القدرتان متساويتين كانت المقدرات

مؤثرات في تلك
 حركاتها
 في سبيل

لا ضار من هذا
 التبع ذلك
 على مقتضى

بلا

متساوية وليست كذلك وايضا الضعيف ربما يقدر بالاستقلال
 على فعل يقدر عليه القوي والقوي قد رعى منعه من ذلك
 الفعل ويؤثر على منعه القوي وهذا الدليل ما خور في دليل
 التمايز في ابطال كون الاله اكثر من واحد وهناك تنسب لان
 الالهية نفي فرض متساوية في القدم بلا تفاوت وههنا لا يمتنع ما
 احتجوا **الحجج** المعتزلة على ان افعال العبد باختياره
 بالمعقولة والمنقولة اما الاول اي المعقول فهو ان العبد لو لم
 يكن مختارا اي ميكن من الفعل والترك لغير تكليفه لانه يكون
 افعاله جارية مجرى افعال الجمادات والالزام بسط لان المعقولة
 امتنعوا على ان التكليف ليس بغير واجب بان ما ذكرناه
 مشترك الا لزام من وجهين احدهما ان الفعل المأمور به
 استواء افعالي الفعل واجب فكون الفعل اما مستوعبا او اجافا
 يكون مقدورا للعبد فتعذر التكليف به وثانيهما ان الفعل المأمور به
 ان علم الله تبارك وتعالى وقوعه وجب وقوعه وان علم
 الله تبارك وتعالى لا وقوعه امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد
 فمع التكليف به واما الثاني وهو المنقول فهو وجوه الالهية
 الايات التي اضافت الافعال الى العباد وعلقها بامرينهم
 كقوله تبارك وتعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
 قوله تبارك وتعالى ان تدعون الا الظن وقوله تبارك وتعالى
 ذلك بان الله لم يركب مغفرا لعمه انعمها على قوم حتى يفرقوا
 ما بانفسهم وقوله تبارك وتعالى بل يوتى لكم انفسكم
 وقوله تبارك وتعالى فطوت له نفسه قتل اخيه وقوله تبارك
 وتعالى من يعمل سوءا يجزيه وقوله تبارك وتعالى كل امرئ
 بما كسب رهين وقوله تبارك وتعالى فمن شاء فليؤمن

الحجج المعتزلة على ان افعال العبد باختياره

ومن شاء فليكفر وقوله تعالى اعلما ما كنتم وقوله تعالى في شيا ذكره
 وقوله تعالى لم يشاء منكم ان يتقدم او يتأخر وتعرض المعقول للآيات
 الدالة على ان جميع الافعال تخلق الله تعالى بخبر قوله تعالى خالق كل شئ
 وقوله تعالى والله خالقكم وما تعلمون وقوله تعالى من يشاء الله يصله
 ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد
 والوعيد والموعود والغرض عليها بخبر قوله تعالى اليوم يجزي كل نفس بما كسبت
 وقوله تعالى اليوم يجزون بما كنتم تعملون وقوله تعالى يجزي كل نفس بما تسعى
 وقوله تعالى كل جزاء الا حسن الا الحسنات وقوله تعالى كل جزاء
 الا ما كنتم تعملون وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى
 ومن اعرض عن كبري وقوله تعالى اولئك الذين اشترى الحياة الدنيا
 بالآخرة وقوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم وقوله تعالى كيف تكونون
 بالله ومن اكثر من ان يحصى واجيب بان المقضي للتوابع والعقاب
 والموعود والغرض السعادة والشقاوة جلية كقوت للعبد قبل وجوده
 شاملا بقوله عليه السلام السعيد من عوفي بطن امه والشقي من شقي
 فمظهر امعه والاعمال الصالحات امارا للشقاوة والاعمال السيئات
 امارا للشقاوة وترتب الثواب على الاعمال الصالحة والعقاب على
 الاعمال السيئة من حيث ان الاعمال معقبات للتوابع والعقاب لا
 موجبات الثالث الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم كقوله
 تعالى خطيئة آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وعن موسى الى كنت من
 الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي عورض بقوله تعالى خطيئة
 عن موسى اني لا اظنك تفعل عا من شيا وتهدى من شيا ونظايرة
 بخبر قوله تعالى من يشاء الله يصله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم الرابع
 الآيات الدالة على ان افعال الله تعالى لا يصف بصفات افعال العباد
 من الظلم والاختلاف والتفاوت اما الظلم فله قوله تعالى لا يظلم مثقال ذرة

قال الله تعالى واما الذين يعبدون
 في الحياة وقال الله تعالى واما
 الذين يتوكلون في النار والله تعالى
 والشفوة ص
 الافعال

وقوله تبارك وتعالى وما يركب بفلاح للعبيد وقوله تبارك وتعالى
وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وأما الاختلاف فقلوه تبارك وتعالى
ولو كان من غير غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وأما العباد
فقلوه تبارك وتعالى ما تسمى في خلق الرحمن من تفاوت وإذا
كان الظلم والاختلاف والتفاوت سبقت عن أفعال الله تبارك
وتعالى يلزم أن يكون أفعال العباد ممتعة بالظلم والاختلاف
والتفاوت فلما يكون أفعال العباد مخلوقة لله تبارك وتعالى
وأحب بأن ما ذكرتم من الآيات لا يدل على أن أفعال العباد
غير مخلوقة لله تبارك وتعالى أما الآيات الدالة على أن الظلم فظلم
كون الفعل ظلماً اعتباراً بعارض لا بالنسبة إلى الله ليس بعارض
حينئذ الظلم والافتقار حقيقة لازمة لا يجوز أن يكون الأفعال
النسبة إلى العباد عند مفعلة بالظلم نسبة إلى تبارك وتعالى
لأنه ما كل لكل الأشياء بالاحتياج ويكون مفعلة بالنسبة إلى الله
لأنه مفعلة أو مفعلة أو مفعلة فكون الفعل ظلماً بالنسبة إلى الله لا ينافي
صدور الفعل عن الباري تبارك وتعالى مجزئاً عن العباد
كونه ظلماً إذا لا اشتراح في أن الفعل الصادر عنه تبارك وتعالى
يرون له اعتباراً كونه ظلماً بالنسبة إلى الله وأما معنى الاختلاف و
التياءت الذي يدل عليه الآيات في القرآن وظل السور يدل عليه سياق الآيات
إذا الكلام في القرآن وظل السور يدل عليه سياق الآيات
لأن معنى الاختلاف والتفاوت عن أفعال الله تبارك وتعالى مطلقاً
فإن مخلوقات الله محملته متفاوتة في البرية وغيره مما من الأفعال
فإن التفاوت **قال** واعلم **أقول** اعلم أن الله
لما وجدوا طرقاً من مائة بن مائة وله أي ثمة من الأفعال والآثار
ومن ما يخص من كمالات من لو كانت الصادرة بدون شهود

ليس أفعال الله لأن
أفعال العباد هو

والشرف

لما منهم علموا باليهية أن الله تعالى ربه خلق في الأول دون الثاني
وذا هم أي شعهم وطردهم الله من الدار على أن تبارك
وتعالى خلق كل شيء فخرافته النمل أي أخت العبيد
مطلقاً فجاء بين الآخرين وأما الأفعال والآثار بقدرته الله
تبارك وتعالى وكسب العبد على معني أن الله أجري على عادته
بأن العبد كذا إذا هم العزم على الطاعة خلق استبارك
وتعالى فعل الطاعة فيه وإذا هم العزم على المعصية
خلق فعل المعصية فيكون هذا التقدير يكون العبد كالموجب
لنعمه وإن لم يكن موجوداً وقد التقدر كالتفريق في الأمر والسبب في
الاعتناء وهذا أيضاً بشكل فإن تعيم العزم أيضاً يفعل
خلاف أفعال خلقه تبارك وتعالى فلا مدخل للعبد أصلاً
لصحوة في المقام أكثر السلف في المتأخرين في هذا المقام
لأنه بحسب الغالب يودي إلى آخره فيه أي يقع الأمر في
أو الشك بأنه يتلوكم وتساوية وقال أهل التحقيق في هذا المقام
لأنهم ولا تولى ولكن أمرهم بهذا هو الحق ومقصود أن الله
تبارك وتعالى يوجب الشهادة والارادة في العبد ومحبتهما
بحيث هما مدخل في الفعل لأن يكون الشهادة والارادة
لذا هما مدخل في الفعل بل كونهما بحيث هما مدخل في خلق الله
تبارك وتعالى أي كما عني هذا الوجه ثم فتح الفعل بهما
فإن جميع المخلوقات خلق الله تعالى بعضها بلا واسطة
وبعضها بواسطة واسباب لا بد أن يكون الوسائط والاسباب
لذا إنما اقتضت أن يكون لها مدخل في وجود المستببات
بل خلقها الله تعالى بحيث لها مدخل فيكون الأفعال والآثار
المستببة إلى العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى ومقدرة بحسب

الاصح

للجهد

بأن

للجد بقدرة الله تعالى خلقها استبارك وتعالى في الجسد وجعلها
 بحيث لما دخل في الفعل والاداء ان يتكلم في هذا المقام
 طريقة السلف ويترك الخطا طرية ويقتضى علمه الى ان يترك
 وتعالى **قال** الثاني **اقول** المسئلة الثانية اختلفوا
 في ان استبارك وتعالى هل هو مريد للكنيات او لا
 فذهب اهل الشافعية الى انه مريد للكنيات من الخيرة
 والانيان والكفر والطاعة والمعصية والارادة تابع
 لبطن وكل ما علم الله وقدره يريد وكل ما علم الله عدمه
 لا يريد وقدره ووديعته المتعزلة الى ان يبارك وتعالى
 لا يريد الله والكفر والمعصية سواء وقت الاستعداد
 الايمان والطاعة وقت اول الارادة توافق الامر
 ما احراست في تعريفه واجمع المصنف على ان يذهب الى ان
 بوجهين الاول انه تبارك وتعالى مريد لكل ما دخل
 في الوجود من الكمالات وسيدع بالاضار من جملة
 موجودات الله والكلب والمعصية فيكون لا خاسر وكل ما وجد بالاضار
 يكون مريد الاضار تبارك وتعالى فيكون مريد لها وتعالى
 ان يقول هذا الوجه مبني على ان تبارك وتعالى خالق
 لا فعال العباد وهو ممنوع عن اسم الثاني انه تبارك
 وتعالى علم من يوت على الكفر عدم اياته فاشنع
 وجود الايمان منه والالامكن انقلابه على جهلا واذا كان
 وجود الايمان منه مستمرا لا يتغير الارادة به **الحكم**
 لا يكون مراد الله تعالى ان يقول وجود الايمان ليس
 بمتنح بالنظر الى قدرته القادر ومتنح بالنظر الى علمه تبارك
 وتعالى فيتميز ان يتعلق ارادته استبارك وتعالى

سواء

بالايان من حيث انه يمكن الامر حيث انه متنح وقيل ايضا ان
 العلم تابع للعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجباً للكفر والمعصية
 فلا يتحقق الارادة بالكلب والمعصية **واجب** المتنحلة بوجه
 اربعة الاول ان الكفر غير مأمور به بالاتفاق فلما يكون مراد
 اذ الارادة تدل على الامر او مدلول الامر ملزم للارادة مساو لها
 لان الطلب اما نفس الارادة او مشروط بالارادة والارادة
 شرط لا يتك عنه والما كان لتنع الكمال الامر عن الارادة فلا
 يكون مأمور به لا يكون مراد او الكفر غير مأمور به فهو غير **الشيء**
 لو كان الكفر مراداً لوجب الرضا به واللازم بطلان الرضا بالكلب
 كغيره فلا يجب بيان الملازمة ان الكفر مراد **مراد الله** و**مراد الله**
 تعالى قضاءه والرضا بالقضا واجب الثالث لو كان الكفر مراداً
 لكان التماسط بالكلب واللازم بطلان التماسط عاصم كونه بيان
 الملازمة ان الطاعة بتحصيل مراد المظاع فاذا كان الكفر مراداً
 لكان الظاهر بكونه جضيل مراد الله تعالى فيكون مطيعاً بكونه الواجب
 قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة فلو كان الكفر
 مراداً لكان الله تعالى راضياً به واللازم بطلان **اجب** عن الاول ان
 الامر قد ينقل عن الارادة فلا يكون الامر نفس الارادة ولا مشروط
 بها وذلك من المختص فان السلطان لو انكضرب السيد لعبد و
 بواعده عقاب السيد على ضرب بعده من غير ذنب فادعى السيد
 مخالفة العبد وطلب السيد تعذيبه بغيره بعصيان العبد امره بمشاهدة
 السلطان فانه يامر العبد ولا يريد منه الايمان بالما مأمور به لانه لو كان
 السيد مريد الايمان العبد بالما مأمور به لكان مريد عقاب نفسه لان
 السلطان تواعد بعقاب السيد عن مخالفة العبد امره والعاقلة لا يريد
 عقاب نفسه وقد ورد المتنحلة مثله على القول بان الامر طلب فان العبد

لا يطلب عقاب نفسه قيل الاول ان يقال لو كان الامر بغير الارادة او منزه
 بها لو وقعت الماء موراث كلها واللازم بطلان الملازمة فلان الارادة
 من الصفه المختصه لم يورث الفعل في وقت دون وقت فحق تعلق الارادة
 بالشئ يختص بوقت حدوثه فاذا لم يوجد الشئ لم يختص بوقت حدوثه
 واذا لم يختص بوقت حدوثه لم يتعلق الارادة به فيلزم من المقدمتين
 انه اذا لم يوجد الشئ لم يتعلق الارادة به ويلزم منه انه اذا تعلق الارادة
 بالشئ وجد على تقدير ان يكون الامر من الارادة او مشروطا بها يلزم
 ان يكون الماء مورثه لكونه مرادا موجبا او اما بيان بطلان اللازم
 فلان من علم الله يموت على كونه ما مورثا بالامان ولم يقع منه الايمان
 واعلم ان ما اوردته المعترضة على القول بان الامر هو الطلب ليس بوارد
 فان العاقل قد يطلب ما يكرهه ولكن لا يريد الا ما اختاره فالسيد
 يجوز ان يطلب من العبد الامور ولا يريد وقوعه ولا يلزم من ان
 يكون طالبا لعقاب نفسه ولا يلزم ذكره لو كان مختارا لوقوع الامور
 به بل انما يطلبه لئلا ينفك السيد فيما يطلبه فلا يعاقبه السلطان
 فلا يكون طلبه الامور من مقتضى الطلب عقابه والمعترضة ان يقولوا
 لان الملازمة قوله لان الارادة من الصفه المختصه لم يورث الفعل في
 وقت دون وقت قلنا ارادة الفاعل المختصه من الصفه المختصه
 لحدوثه في وقت دون وقت قلنا ارادة الفاعل المختصه لم يورث الفعل في
 الصفه المختصه لحدوثه في وقت دون وقت وارادة غير الفاعل
 لحدوثه من الفعل المختصه لم يورث الصفه المختصه لحدوث الفعل في
 وقت دون وقت والارادة التي هي غير الامر او شرطه هي الثانية
 ولا يلزم من كون الامور مرادا بالارادة الثانية وقوعه فان
 الارادة الثانية لا تطلب تلوام وقوع المراد عن الثاني ان المراد هو
 المقضي لا القضاء والكون الذي هو المراد ليس بقضاء بل هو مقضي

خصيصه

ان

القول

والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي لقائل ان يقول قولكم الرضا
 انما يجب بالقضاء دون المقضي ليس بقيم فان القائل بوجوب رضى
 بقضاء الله تبارك وتعالى لا يريد ان الرضا بصفاته تبارك وتعالى
 بل يريد ان الرضا بصفته تلك الصفه وهو المقضي والجواب الصحيح ان يقال
 الرضا بالكون من حيث هو قضاؤه الله تعالى طاعة والرضا بالكون من حيث
 الجبر ليس بوجوب بل هو عن الثالث ان الطاعة موافقة الامر والامر
 غير الارادة فالطاعة بتحصيل الامور لا بتحصيل المراد قيل لقائل ان يقول
 الطاعة موافقة الارادة الثانية اذا الارادة الثانية او مشروط بها واجب
 بان الامر غير الارادة الثانية وغير مشروط بها لا ان الامر يوجد دون
 الارادة الثانية كما هو المحذور عن الرابع بان الرضا امر لله تعالى ليس
 ارادة الفعل او ترك الاعتراض عليه ولا يلزم من انشاء ارادة الثواب
 على الفعل انشاء ترك الاعتراض عليه انشاء ارادة الفعل وقال الحكم في
 بيان كيفية وقوع الشرع في قضاء تبارك وتعالى الامور المحل في الوجود منها
 امور يجوز ان يتوهم وجودها عن المصلحة كالاعتقاد الذي لا يشتمل على الامر
 بالقوة ومن الخير المحض والخير اوجب في مثاله الملازمة والافلاك منها امور
 لا يمكن ان يكون فاضله ففضله الاسمي بها لا ويكون بحيث يعرض
 منها شرعيا فلا فائدها لما لا يخالفها وذلك مثل النار فانها لا اغضل فضيلةها
 ولا تضر معها ونها في كمال الوجود الا ان يكون توري وتوهم ما يتفق
 لها اعتبار من اجسام حيوانية وتكون بحيث يعرض منها شرعيا اجزا
 بعض المركبات بالاحراق والاشياء باعتبار وجود الشرع وعدمه ينضم الى
 ما لا شرعية والى ما يغلب الخير على شره وما قد ذكرنا معا والى ما يكون
 شرعا بالاطلاق والى ما يكون الشرع غالبا والى ما يتساوى الخير والشرع
 واذ كانت الوجود المحض لا يميز مبدء الغضائين وجود الخواص العقلية و
 كذلك الغضائين الثاني يجب فيضائه فانه ترك الخير الكثير لا يجوز لشر قليل

بالرضاء هو ارادة الثواب
 على الفعل

الوجود الخيري الصواب
 كان وجود القسم الاول واجبا
 فيضائه مثل

تجوز ان شر قليل لا يترك

وزك مثل النار والاجسام الحيوانية فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها
فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون بحسب تمكن ان يتاخر
احوالها في حركاتها ومكانتها الى اجتماعات ومصادمات ومصالحها
مؤدية وان يتاخر احوالها واهوال الامور التي في العالم الى ان يقع
لها خطأ عارض في المعاد او في الحق او من غيرهما فاما في حقها
شهوة او غضب عارض في امر المعاد ويكون القوى المذكورة لا شئ غشائيا
ويكون ذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالمين اوقات اقل من
اوقات السالمين لان ما لا معلوم في العناية الا اني فهو كالمقصود
بالعرض فان الشر اخل في القدر بالعرض كانه مثلا مريض به بالعرض
قال المسئلة الثالثة في التحسين والقيس والتحسين والتحسين
بالحسن والقيس هو الحكم بالقيس ولا يفرق بالنيبة الى الله سبحانه وتعالى
اما بالنبي الى افعال نفسه فلا تقاوم العقلاء على ان الفعل الضار
منه لا يثبت بالقيس كونه مقصدا والنقص على الله سبحانه وتعالى واما
بالنسبة الى افعال العباد فلا تملك ما لكل الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء
ويختار لعله الصنع ولا غاية الفعل اما بالنبي الى العباد والقيس ما لا
عنه شرعا وهو محض في الحرام ان اراد بالنهي نهى المحرم وان اراد
بالنهي نهى التقرن فالقيس هو الحرام والمكروه والحسن ما ليس له كراهي
ما ليس نهى عنه شرعا وهو محض في الحرام ففعل الله تعالى ما لا واجب
المندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اراد
بالنهي نهى المحرم وقالت المعتزلة القيس قيس في نفسه وقهجه يكون لذاته
او صفة لازمة لذاته او بوجبه واعتبارا كما هو مذموم الجبالي فقيس
من القدر كما يقيس منا وكذا الحسن حس في نفسه وجبه يكون لذاته
او صفة لازمة لذاته او بوجبه واعتبارا كما هو مذموم الجبالي فقيس
الله تبارك وتعالى كما يقيس منا وكذا الحسن حس في نفسه ثم ان من يثبت

ما يثبت العقل بذكره ضرورة من غير نظر واستدلال كما تهاذر
الغريقي والهملا والصدق النافع وكقبح الظلم والكذب الضار
او يثبت العقل بذكره استدلالا كقبح الصدق الضار وحسن
الكذب النافع والذي يدل على ان ما بين النوعين يثبت العقل
بذكرهما انه يحكم بهما المتدين اي المعترف بالنبوة والمفسكين
بنبي وغيره كالبصيرة ومن المحسن والقيس ما ليس له كراهي لا يثبت
العقل بذكره لا بالضرورة ولا بالنظر والاستدلال بحسب صوم آخر
رمضان وفتح صوم اول شوال فان العقل لا يثبت بذكره بل
يتوقف على الشرع والسمع فثبت الحسن والقيس يطلقان على امور
شها صفة كمال او صفة نقص منها ما يكون ملائما للطبع ومنا فخره
ومنها ما يتعلق به في الاجل ثواب او عقاب فان كان المراد
بالحسن ما يكون صفة كماله بالقيس ما يكون صفة نقص او كان
المراد بالحسن ما يكون المزايا ملائما للطبع وبالقيس ما يكون منا فخره
له فلا خلاف في كونهما عقليين ان كان المراد بالحسن ما يتعلق
به في الاجل ثواب وبالقيس ما يتعلق به في الاجل عقاب فالعقل
لا يبال له فيما يتعلق به في الاجل ثواب او عقاب فكيف يكون العقل
يحال وقد ظهر ان العبد غير مختار في فعله ولا يثبت تحصيله
واذا كان كذلك لا يوصف فعلا بالحسن والقيس بحسب العقل فان الافعال
الاضطارية واللافتاقية لا يوصف بالحسن والقيس عقلا **قال**
الرابع المسئلة الرابعة في انه تبارك وتعالى لا يجب عليه شئ
لان هو جوب حكم والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حاكم على الشرع
فلا يجب عليه شئ ولانه لو وجب عليه شئ فان لم يتوجب الذم بتركه
لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق
تاركه الذم وان استوجب بتركه الذم كان الباري تافها بذاته

مستكلاً لا يفعل فانه يحل بخلص فعله من المذمة وموتج والمعتزلة او جها
 على اعتدائهم من اللطف منها الثواب على الطاعات ومنها العقاب
 على الكفائر قبل التوبة ومنها ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا ومنها
 ان لا يفعل القبيح عقلاً اما اللطف ويوان يفعل ما يوجب العفو الى
 الطاعة ويبتعد عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الجحيم واجب على
 معنى ان تاركه يستحق الذم عند المعتزلة لان اللطف يحصل من الغرض
 من التكليف وهو التعزيز للثواب لان ما يوجب التكليف من الطاعة
 ويبتعد عن المعصية يكون مستنداً على تحصيل التكليف به المستلزم للغرض
 منه وما يحصل الغرض من التكليف واجب لان التكليف واجب
 ما لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به يكون واجباً فحصل هذا
 القوي يمكن الوجود في نفسه والدين تاركه تعالى قادر على كل الحكومات
 فوجب ان يكون الله تعالى قادراً على الجواز هذا التوبيخ فحصل هذا
 من غير ذلك الوسط فيكون الوسط غشاً واما التوب فهو نوع من
 مقترن بالنعظيم والاحلال فوجب على الله تعالى جزاء على التكليف الطاعة
 فقبل الدين تاركه نوع من النعم السابقة والاعمال لانها في النعم السابقة
 فكيف يقتضي طاعة واما العقاب على الكفائر قبل التوبة فهو واجب
 على الله تعالى عند معتزلة بغداد فقبل العقاب حقيقة وليس في استنفاده
 منع ولا في استقامه ضرر فله عفو بل يحسن العفو كما في الشاهد واما الاستقام
 فوجب على الله سبحانه وتعالى ان يفعل الاصلح لعباده عند معتزلة بغداد
 فقبل الاصلح لا يظفر العقير ان لا يخلق حتى لا يكون معتزلاً في الدارين و
 واما القبيح فوجب على الله تعالى ان لا يفعل القبيح عقلاً لان الله سبحانه
 وتعالى عالم بقبح القبيح مستغنى عنه فوجب على الله تعالى ان لا يفعل قبيحاً سلك
 الشاهد وقدره في نفسه فساد ذلك فانه لا يوجب بالنسبة الى الله تعالى
 الخامسة **اقول** المسئلة الخامسة ان الله تعالى لا يفعل الا غرض

يكون

خلافا للمعتزلة وأكثر المتأخرين ما لا يلزم يصدر الفعل من العقل
 واجتاز المحقق على ان افعالهم لا يعقلون الا غرضاً من وجوه الاول انه لو فعل
 الغرض لكان ناقصاً لذاته مبهكلاً بغيره واللازم بطلان الملازمة
 ان كل من يفعل الغرض كان مستكلاً لا يفعل ذلك الشيء والمصلحة بغيره
 ناقص لذاته لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيله ان
 استوفى بالنسبة الى العبد تاركه وتو لم يصلح ان يكون غرضاً واجباً الى
 الفعل لا متعلقاً بالترجيح بل امرج وان لم يستوفى بالنسبة اليه لم يكن
 تحصيل للمصلحة الاولى بالنسبة اليه لم لا يستكمل ان يامر اولي بالنسبة
 اليه الثاني ان تحصيل الاغراض ابتدأ مقدور مقدور لان كل غرض
 بغرض يكون من الحكومات فيكون الله تعالى قادراً على مجازة ابتداء فتنو
 الافعال جعلها غايات بحيث والعبث على الله سبحانه وتعالى ليقول
 انجسيم لما خالفناكم عبثاً لا يقال لا يمكن تحصيل ما هو غرض الا بذكر الوسط
 لا كما تقول الذي يصلح ان يكون غرضاً ليس الاصل الا الله تعالى العبد وهو
 مقدور الله تعالى من غير توسط شيء الثالث الغرض من اختصاص الحادثة
 المعينة بوقتها المعين في ذلك الوقت لا متعلقاً بآخر الشيء غرضه ولزم
 ان لا يكون الغرض غرضاً لا متعلقاً ان يكون غرضاً لشيء قبله وان وجد
 الغرض من اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين في ذلك الوقت عار
 النظام في اختصاص الغرض بذلك الوقت المعين فان لم يكن غرضه لزم الغرض
 على الغرض ان كان لغرض فان وجد الغرض قبله لزم ان يكون الغرض
 الاول ايضاً قبله وان لا يكون الغرض غرضاً وان وجد الغرض الثاني
 في ذلك الوقت عار الكلام فيه ولزم التسليم الترتيب على الغرض انعقت
 المعتزلة على ان افعالهم تعالى واجبات معللة برعاية مصالح العباد لان
 الفعل الذي لا غرض فيه عبث والعبث على الحكيم محرم واجب بقاء الممراد
 بالعبث ان كان هو الخلق من الغرض فهو غير المدعوى فيكون مستكلاً

فلا يلزم ان يكون مستكلاً
 بغيره لا كما تقول تحصيل مصلحة
 العبد

ان وجد قبل وقت الحادثة
 المعينة لزم ان يكون الحادثة
 ايضاً اي قبل

الثاني

بالشي على نفسه وان كان المراد بالعبد غير الخالق على العرض فلا بد من تصور
اولا ثم تقريره ثانيا علم ان المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخرج عن عرض
وهو الداعي الى ذلك الفعل والالتزام العرشي بلا مرجع والحق يقولون
الحكم بالقضاء انما هو من الشرائع ليس بجزء الناس من القول فقولوا
العرض من ثم المجتهدون يعرضون على ما هو في الشرائع والالزام
فيما لم يصرح الشارع بحكمه على وجه توافق العرض ومن الناس من يقول
العرض سوف الاشياء الخاصة الى الاما فان من الاما ان لا يكون
الا بغيره السوف كما ان الجسم لا يمكن ان يتغير من مكان الى مكان الا بغيره
وهو العرض من تحريكه فيقع العرض من غير توطئة الفعل الخاص
باعتقاده بتخصيص المنفع ليس بغيره عليه واما المعتزلة فيقولون انه تعالى فاعل
لما لا يفسد من شأن فعله ان يتصرف بغيره وكثير من الناصحين يقولون
استعملوا وكثير من المذنبين يقولون لا تتركوا فاعلموا ولا يسلوا
يعملون وكيف **قال** العاشر **اقول** المسئلة السابعة قالت
المعتزلة العرض من التكليف التعرض لا يستحق التعظيم فان
التفضل بالتعظيم ثم قلنا منناه على القول بالحيث القبح في الفعل والوجه
على الله تبارك وتعالى فان امور باطله عندنا ومع ذلك لا يمنع من تسليم
الامور فلما ان التفضل بالتعظيم مطلقا بالامور يكون التفضل بالتعظيم
مباحا عند تصور له النفع والتزويج كما ان التفضل بالتعظيم مطلقا
فان يستحق التعظيم لا يتوقف على التكليف بالافعال الشاقة فان التكليف
بطلان الشهادة اهلان بها او التزويج مع ان التعظيم ليس هو التفضل
بكلمة الشهادة اعظم واجرم المذنبون للتكليف ان العبد يحسن
في افعاله لما من ان التكليف له وادارته فيقع التكليف العبد بالسر
باختياره ولان التكليف بفعل الشاق ان لم يكن فانه انما هو في حق
من الحكيم وان كان لغيره فبغيره ان يكون ذلك العرض له تعالى

بحكمة

عن ان يكون العرض لا يحصل ان يكون ذلك العرض لغيره تبارك
وتعالى فان الله تبارك وتعالى لا يكون ذلك العرض ابتداء او بغيره
لان حكمه يكون توسط الكليات عينا ولا يجب عنهما بان يكون على
طريق التولية وسو بعد لا لا يجب ان يكون كل شيء متعلقا و
الا كما كانت ملك العبد محله على اخرى ولزم التسلل بل لا بد من
الانتهاء الى ان يكون متعلقة بالهبة واول الامر بذلك ان الله تبارك
وتعالى واحكامه وحاصل التكليف اعلام الحق الحق بنزول الشرائع
وخلق العباد على اصحاب ايمان واصحاب غير ايمان وفرقان
بين السعداء الذين لهم درجات والاشقياء الذين لهم درجات
وحكم الاشياء على قوله ان تعرض على غيره وليس بغيره ان تعرض
عليه يسأل ولا يسأل عنه كما قال الله تبارك وتعالى لا تسأل عما
يعمل وهم يسألون **قال** الكتاب الثالث **قال**
ما فرغ من الكتاب الثاني في الالهيات شرع في الكتاب
الثالث في النبوة وما ساقى جهاه ذكر فيه ثلثة ابواب
الباب الاول في النبوة **الباب** الثاني في الحشر والجرم
الثالث في الامامة **الباب** الاول في النبوة وذكر فيه ستة
مباحث الاول في احتياج الانسان الى النبي الثاني في امكان
المعجزة الثالث في نبوة نوح عليه السلام الرابع
في خصصة الانبياء الخامس في بفضل الانبياء على الملوك السادس
في الكرامات المعجزة الاول في احتياج الانسان الى النبي
فصل اما من النبوة وسوما ارفع من الارض ورج يكون مفاه
الذي شرف على سائر الخلق فاصله غير الهمة ويحصل معنى منقول
والبحر انبياء واما من النبوة الذي سر الخيرة قول تعالى وانما نزلنا
اخبر قال من انبياء عن الله سبحانه تبارك وتعالى ونحوه

ما ذكر على تحصيل

معنى فاعل على صيغته ليس اخرون العرب الا يقولون انما يتصل
 بالهجرة غير انهم تركوا الهجرة في النبي كما تركوه في البرية والفرقة والمنا
 الا انهم لم يتركوا هجرهم بل هجروا هذه الاخرى ولا يهيمون في غير هذه الاخرى
 ويخالفون العرب في ذلك اي في انهم لا يهيمون هذه الاخرى ويخالفون
 انما قال الشاعر يا خاتم النبيا انك مرسل بالخير كل من السبل
 هذا كما ويخالف ايضا على انما لان الهجرة لما ابدل في النعم الا بدال جمع
 جميع ما اصل له جرح العلة كعدم اعياد وثبات ثباتها من ارض الى
 ارض اذا خرجت من ارض الى اخرى وهذا المعنى راى الاعراب يقول
 يا بني ابدل من مكنة الى المدينة فانكر عليه الهجرة وقيل النبي
 هو الطريق ومنه يقال للرسول ان الله انبىا لكونهم طريق الهدى اليه
 هذا بحسب اللغة وانما في الشريعة فذهب اليها الحكماء الى ان النبي من كان
 محتسبا نحو ائمة ملث الاولي ان يكون مطلقا على الغيب بصفاته ومهمته
 وشدة انفعاله بالبادية العالمية من غير سابقة تعليم وتعلم الثانية
 كونه بحيث يطعمهم الهوى العنصرية القابلة للصورة المتعارفة الى بدل
 الثالثة ان يشاء الملائكة على صور متخيلة ويسمع كلام الله تعالى بالوحي
 وقد ورد على انهم لو ارادوا بالاطلاق الاطلاق على جميع الغايات
 فهو ليس بشرط فيكون الشخص نبيا بالتوافق وان ارادوا بالاطلاق على
 بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على بعض
 الغايات من دون سابقة تعليم وتعلم وايضا النفوس البشرية كلها
 متحدة بالنوع فلا تختلف جميعها بالتفاوت والذكر فما يجوز لبعض جازان
 يكون لبعض اخر فلا يكون الاطلاع خاصة بالنبي في ايضا ما جعلوه خاصة
 لا يكون مختصة بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة العناصر بطبيعتها
 لغیر الانبياء وايضا ما جعلوه خاصة ثالث غير متفق لانهم منكرين
 للملائكة ولا يثبتون غير الحق امر كجدة العالمية وهي غير مرئية عندهم

في هذه الايرادات نظرا لما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاق الاطلاع على بعض
 لم يجر العادة من غير سابقة تعليم وتعلم ومن غير عارض لا شك ان
 مثل هذا البعض لا يكون لغير النبي وانما هو لهم النفوس البشرية متحدة بالنوع
 فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض فمفوض اذ يجوز ان يكون التفاوت
 راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب امزجة مختلفة وكذا الخاصة
 الثانية والثالثة ولعل سلم ان كل واحد من هذه الخواص الثلاث ليست
 خاصة مطلقة بل خاصة اضافية فالجموع خاصة مطلقة بالنبي فلا يرد الاعراض
 وذمب الاشارة الى ان النبوة موهبة من الله تعالى ونعمته على عبده و
 هو قوله ليعلم الصغرة من عباده ارسلناك بعثناك فخلق عنا واما بيان
 احتياج الانسان الى النبي على طريقه خطا والاسلام فبان يقول ان الله
 سبحانه وتعالى خلق الانسان بحيث لا يربى على وجهه بامر معاشه لانه يحتاج
 الى غذاء ولباس مسكن سلاح كلها صناعية ليس لها من الحيوانات التي
 ليس لها من الحيوان ان يكون ما يحتاج اليه من الغذاء واللباس والمسكن
 السلاح طبيعيا او الشئ الواجب لا يمكن القيام باصلاح تلك الامور وتزويدها
 الا في هذه الا يمكن عمادة وان يعيش تلك المدة وان امكن فهو غير جازان
 امر معاشه لا يتم بل لا يتيسر الا بمشراكة اخر من بني جنسه ومعاوضة
 بجزان بينهما فمما يوجب انما ما يتوقع عليه صلاح الشخص النوع بحيث
 يزرع هذا الذكاء ويحيز ذلك لهذا ويخطو احد الاخر والآخر متحد الامة له
 وعلى هذا قياس ما ارادوا من معاش كل من بني نوعه باحتياج ومعاوضة
 ومعاوضة فاذن الانسان يحتاج بطبيعته في معاشه الى اجتماع بشر
 بسببه المعاوضة والمعاوضة والمعاوضة ولذلك قيل الانسان مدني
 بطبيعته فان العزلة عندهم عبارة عن هذا الاجتماع واجتماع الانسان على
 المعاوضة والمعاوضة والمعاوضة لا يشغل الا اذا كان منهم معاملته و
 عمل الان كل واحد شتم ما هو محتاج اليه ولا غضب على من اجله وجميع

العيون والذين
 فابش امون مقر

الحرات والساعات بخلاف نفسه فان الخير مطلوب لذاته وجعل جميع
 انفسه المسماة والمطالب الجسمية لواقع مستند في قول تناسل وجوده
 فلهذا يودي الى المراجعة والاشارة اذا دعوهم على ما يشترط في
 المراجعة فيدعو غفيرة وشهوة الى المورد والظلم على الفضل يستند في ذكر الشهية
 فيجمع من ذلك النهج والفرج ويختل امر الاجتماع وهذا الاختلاف
 لا يفرق الا اذا اتفقوا على معاملة وعدل واحسان الى العدل والمعاملة
 والعدل والمعاملة غير متداول للخصائص التي لا تتغير فلما بد من قانون
 كل موشرع جمعه الشرع لا بد له من شارب يعرف ذلك الشرع على الوجه
 الذي ينبغي فاذا لم يدر من شارع ثم انهم لما تدارعوا في وضع الشرع
 وقع النهج والفرج فيشعر ان غدا ذلك الشارع منهم باستحقاق الطاعة
 لينقاد بالقانون لانه قبول الشرع وذلك لا يحتمل انما يتحقق
 بان يختص بآيات طاهرة ومجربا في قوله تعالى ان الله من عند ربهم
 وكنت على اجابته وثقة في مقابلة ثم ان اليهود من الناس
 يستخفون اختلاف النافع لهم في الامور التي يحب النوع اذا
 استرل عليهم الشوق الى ما يحتاجون اليه فيجب الشخص فتدعون
 على مخالفة الشرع واذا كان للطاعة والعاصي ثواب وعقاب
 يجلبهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية كان انتظام
 امر الشرع بذلك ثم من الانتظام بدونه فوجب ان يكون المطيع
 والعاصي جارا من عند الله لا العلم بما يدونه او مخوف من اقرالهم
 وافعالهم واحكامهم القدر على حازا ثم ومكانهم الغفلة لمن
 احتجى الغفلة المستسلمين استحق الانتظام فيكون عند الشرع
 المشي بالعقاب ويعلل المطيع بالثواب ووجب ان يكون
 موافقا لارزاق الشارع ولحجبه عليهم ولا يشغلهم بشي من معرفة
 الله سبحانه تبارك وتعالى فوفى معارفه انا والمحققين

الشرع العبد

كنهه شي ولا يكتمه ان يصدره بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان
 ولا مستقيم ولا خارج العالم ولا داخل ولا شيا من هذا الجنس فانه
 يعظم عليهم الشغل ويشوش الذين ويوقعهم فيما لا يخلص عنه ومثل هذه
 العوزة قلما يكون يقينيا قلما يكون ثابته فيبلغ ان يكون مما سبب
 خافض للمعروف وهو القدر المجلع للمكرار وما اشغل عليها فلما يكون
 عبادة مذكورة للمعبود متكررة في اوقات متتالية كالصلوة وما يجري
 مجرا ما فاذا ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجوده
 واجد خالق عليم مدبر والى الايمان بشارع مرسل اليهم من عنده صادق
 والى الاعتراف بوعده وعيد وثواب وعقاب اخرويين والى القيام
 بعبادات يذكر فيها الخالق بتبعوت جلالة والى الانقياد الى الشرع
 الذي لا يحتاج اليه الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل
 المستقيم لنظام حال النوع واسباب حال الشرع نافع في امور ثلثة الاولى بياضة
 القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة والغفلة وعن الخلل
 والفتنات والاجساد والافعال المذمومة للشهوة والغفلة الممانعة
 عن حجب النفس الناطقة الى جنب القدس الثاني اذاعة النظرة في الامور
 العالية المقدسة عن العوارض المادية والغواشي الجسمية ليلما حفظ الملكوت
 الثالث تذكرة انوارات الشارع ووعده للمحسن وعيدوه للمفسد المستلزم
 لاقامة العدل مع زيادة الاجر الجزيل والثواب العظيم في الآخرة ثم زيد للعارفين
 من يتبعونها النفع الذي يتقوا به فيما هم مولون او جرمهم شطوره فانظر
 الى الحكمة ثم الرحمة والتعظيم في بيان ملكان المجرات المجردة
 البهيض الثاني **اقول** المبحث الثاني في بيان ملكان المجرات المجردة
 امر خارق للعادة من ترك او فعل مقرون بالتمسك مع عدم المعارضة و
 انما ذكر احد الامرين لان المجردة كما يكون انشا نابع للعتاد قد يكون
 منعاه للعتاد وانما خالوا خارق للعادة ليقتر به اللذات عن غيره و

تدرك

انما قلنا مقرون بالبحر في الملاحة في الكاذب معجز من جهة النفس
 وليست على الارواح الكرامات قال صاحب الفتح تحريش فلانا اذا
 بارية في فعله نازعة في الغلبة والارواح اجداث ما هو خارق للعادة
 يدل على حش نبي قبل عيسى وكافة تاسيس لقاعدة نبوة والروح القدس
 العرف الاسفل من الجانط يقال ما حثت الجانط باليقين وانما قال مع
 عدم المعارضة لقيمة عن السحر والشعوذة مثال المنع عن المعتاد مثال
 عسكس القوت مدة غير معتادة مع حفظ الحيوية والصحة وهذا يمكن
 بيان مسبق بذكر مقدرة وهي ان كل واحد من النفس والبدن يتفعل عن
 هيات تعرض لصاحب قدره ببط من الهيات السابقة الى النفس هيات
 الى قوى بدنية كما تقدم من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات
 تناف في كل النفس فان كثيرا ما يتحدى فتعرض في النفس ما عظيم يستغل
 العلاقة من تلك الهيئة اثر الى القوى البدنية ثم الى الاعضاء انظر انك اذا
 استشعرت جانبا للشيء وفكرت في خبره كيف يقسم بجلدك وتقت
 شعرك واذا اجست بشئ من اعتداك شيئا اذا تحيلت او اشتهيت او
 غشيت الفت العلاقة التي بين النفس وبين هذه القوى هيات
 في النفس حتى يعقوب التكرار اذ قلنا بل عارة وخلقها بخلقها من النفس
 تكون الملائك فاذا ارادت النفس الحسية قوى البدن وتجديت خلق النفس
 في هياتها التي تنزع عنها اجتنابت النفس الى هذه القوى او لم يجز فانها
 اشتد جذب النفس هذه القوى اشتد الخراب هذه القوى فاشد اشتغال
 هذه القوى من الجهة المولى عنها فالامساك عن القوت مدة غير معتادة
 لا يجذب النفس الى عالم القدس واستبنا عنها القوى البدنية فوقفت
 الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس البدنية فلم يتحرك بها تحليل
 من غيره فاستغنى عن البدن كماله المرضط الاستغناء عن الطبيعة عن
 تحريك المواد المحمودة بتحليل المواد الكريمة احتفظ المواد المحمودة قليلا تحليل

الروح القدس
 من عند علم

تنال ذات النفس

فنية عن البدن فلم يطل هذا حرفا انقطع عن صاحب الغذاء مدة لو انقطع
 الغذاء مثل هذا الانقطاع عن صاحب في غير هذه الحالة بل في عشر مدته ملك
 ومع ذلك يحفظ الحيوية والى ذلك اشار بقوله عليه السلام لست كما جدكم
 ابيت عند ربى يطعني ويسقيني واعلم انه لم يقع التحليل في حال الخراب
 النفس الى جناب القدس الا اقل مما يقع في حالة المرض وكيف لا والمرض
 الحار لا يعزى عن التحليل لاجل الحرارة وان لم يكن التحليل تصرف الطبيعة و
 مع ذلك في المرض ما هو معتاد مسقط النبوة لا وجود له في حال الاخراب
 المذكور فلهذا جده الى جناب القدس للمريض من اشتغال الطبيعة عن
 تحليل المادة المحمودة وزيادة امرين فقدان سوء المزاج الجار المحلوس
 فقدان المرض المضار القوة والمتموجة الى جناب القدس معين ثالث
 وهو السكون البدني من حال فترات البدن وذلك نعم المعين للمتموجة
 الى جناب القدس الى الاحتفاظ قوته مثال الايمان بغير المعتاد ان يخبر
 عن الغيب يات يقع في اليقظة مما يقول في النوم فان الانسان قد يطاع
 على الغيب حالة النوم فاطلاعه في حالة اليقظة ايضا ممكن فان المانع من
 الاطلاع على الغيب حال اليقظة مانع يمكن ان يرتفع كالاستغفال بال
 المحرمات اما اطلاعه على الغيب في النوم فيعدل عليه التجرد والقيام
 التجرد والتعارف وهو باعتبار حصول الاطلاع المذكور لغير الذنوب شهدان
 به وليس احسن الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه تجارب الهامة الصغرى
 الهامة الا ان يكون الشخص في سداد المزاج تحلل الخيال والذكران واما القيام
 فان الجزئيات منتشرة في العالم العقلي تشتت على وجه يفي في النفوس العقلية
 نقشا على الوجه الكلي باعتبار اذا تاملت النفوس العقلية جواهر مغارقة غير
 منتظمة في موادها بل لها مع الافلاك علاقة كما نفوسنا مع ابداننا ونقشا
 على الوجه الجزئي باعتبار الصور المنطبعة في مواد الافلاك والحاصل ان الهيات
 في العالم العقلي نقشا على مائة تليق وفي العالم النفساني نقشير اجدد على

على الغيب في حالة المنام
 لتأخر نفس والنفس مع
 اعتبار حصول الاطلاع

ان

هيئة كائنة والآخر على هيئة جزئية شاعرة بالوقت والاول بالذات مع الثاني
 بالآلة والنفس الانسانية ان ينقش في كل العالم بحسب الاستعداد و
 زوالها فلا يستمكن ان ينقش في النفس الانسانية بعض الغيب من عالم
 والقوى النفسانية متخارطة متنازعة فاذا طاج الغضب شغل النفس عن الشهوة
 وبالعكس اذا تجرد الباطن لعلمه شغل النفس عن الحق الظاهر فكان لا يرى
 ولا يسمع واذا تجرد الحسن الظاهر لعلمه شغل النفس عن العمل بالباطن اذا
 اجتهد الحسن الباطن الى الحسن الظاهر احوال ذلك لا يجذب العقل الى الحسن
 الظاهر فانقطع عن الحركة المفكرة التي بغضه العقل فيها كثيرا الى السببية و
 عرض الضمان استغفال النفس بالحسن الظاهر واستغفالها الفكر فيها يدركه
 الحسن الظاهر لا يجذب النفس الى جهة الحركة المفكرة فتفكر في اعمالها التي
 لها باللاستعداد الى النقص واذا اشتغلت بالنفس عن ضبط الحسن الباطن
 تحت تصرفها ضعفت الجوارح الظاهرة ايضا ولم يتأثر عنها الى النفس
 ما يعتد به والحسن المشترك هو لوح النفس الذي اذا فكرت النفس فيه صار
 في حكم المشاهدة وروى ما زال الناقض للحسن عن الحسن الظاهر ويقتضيه صورة
 الناقض في الحسن المشترك فيبقى في حكم المشاهدة بدون المفهوم كانقراض
 القطر الدائر خطا مبقيا والمقطعة الممتدة محيط دائرة فاذا اعتقلت
 الصورة في لوح الحسن المشترك صارت مشاهدة سواء كانت في الباطن او
 ارتسامها في الحسن المشترك من المحسوس الخارج او بقائها مع بقاها المحسوس
 او شيئا منها زوال المحسوس او وقوع الصورة في الحسن المشترك كما هو في
 المحسوس ومما يدل على اشتغال الصورة الخالية في الحسن المشترك من السبب
 الداخل ان المبرهنين من المبرهنين والمفكرين اي الذي غلبت الحرة السوالة
 على مزاجهم الاصل في فقد شيئا بدون صورته المحسوسة حاضرة ولا يثبت
 لها الى محسوس خارج فيها كون انقضاءها اذا من سبب باطن هو القوة
 المحتملة المتصرفه في خزانة الخيال التي من سبب مؤثر في سبب باطن وهو

بعد

النفس التي يتأق الصور منها بواسطة المحتملة القابلة لناثيرا الى
 الحسن المشترك فالحسن المشترك قد ينقش فيه من الصورة الخالية في بعض
 التخيل والقوة هي الصورة التي تتعلق بها افعالها التي لا يتوكلت
 المحتملة اذا اخذت في التصرف فيها ارسم ما يتعلق بغيرها فذلك من
 الصور في الحسن المشترك كما كانت الصور ايضا ينقش في معدن التخيل
 والقوة من لوح الحسن المشترك وهو اقرب مما يجري بين الخيال المتقابلة
 والصور عن الانعكاس من الحسن المشترك شاغلان حتى يتأخر
 يشغل الحسن المشترك بما يرسمه من الصور الخارجية عن قبول الصور من
 السبب الباطني كان الحسن الخارج بسبب الحسن المشترك يتأخر المحتملة
 ويغضب غيبا وعقلا باطنا ووهي باطن تضيق التخيل الاعمال الى
 العمل اضطراب متصرفا فيه بما يعينه من الامور المعقولة او الموصولة
 فيشغل المحتملة بالاذعان له عن التسلسل على الحسن المشترك فلا يتأخر
 المحتملة من النقش في الحسن المشترك لان حركتها ضعيفة لانها تابعة
 لا متبوعة واذا سكن العقل الشاغلين الحسن الخارج او العقل الباطن
 او الوهم الباطن في شغل واحد فغدا عما يجز الشاغل الآخر الضيق
 فيخرج المحتملة الى فعلها فتسلط على الحسن المشترك فتلوح تحت الصور
 في الحسن المشترك مشاهدة والنوم شاغل الحسن الظاهر شغلا ظاهرا وقد
 يشغل النفس في النوم بما يجذب الى جانب الطبيعة المقتضية للغذاء المتفرقة
 فيه الطالبة للمراجعة من الحركات الاخر لوجهه او جسمه ان النفس لو
 لم تجذب الى الطبيعة بل اخذت في شأنها الشاغلها الطبيعة فاشتغلت
 عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكن النفس مجبولة على تدبيره فتجذب
 طبيعيا نحو الطبيعة والثاني ان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة بل ان النوم
 حال عرض للامساك بسبب اجتنابه الى تدبير البدن باعداد الغذاء
 او اصلاح امور الاعضاء والنفس تكون في الموضع مشغولة بمعاونة الطبيعة

المزاج يجمع المراتب
 بزا محمول مطلق ليسلب
 الى سلب سلبا ومن هذا المعنى
 قول الشاعر
 وعود من عود بزا الى غير سلب

في تدبير البدن فلا يفرغ لفعلها الخاص الا بعد عود الصحة فاذا الشغل
في النوم ساكنان واذا كان كذلك كانت القوة المحيطة بالباطنة قوية
السلطان وتوجدت النفس المشتركة معطلة فلو تحركت فيه النفوس المحيطة
مشاهدة فيرى في المنام احوال في حكم المشاهدة واذا استقر على الاعضاء
الرئيسية مرض الجذبة النفس كل الجذبات الى جهة المرض فشفائها
ذكرت الضبط الذي لها فضعف احد الضابطتين فلا يبعد ان يكون
الصورة المحيطة منتقضة في لوح الجسد المشترك لقصور احد الضابطتين وكلما
كانت النفس اقوى قوة كان اشغالها من الجذبات اقل وكان صحتها
الجذباتين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كانت
النفس اقوى قوة كان اشغالها بالشواغل اقل وكان بعض منها للجذبات
الآخر فقلنا اكثر فاني كانت شديدة القوى كان هذا المعنى فيها قواما اذا
كانت النفس مرتاحة كان يحفظها واجزاء من الحركات الزائدة
المبعثرة في الحالة المطلوبة بالراحة وتفرغها في فضاءها واقبالها
ما يقو بها اليه اقوى واذا قللت الشواغل المحيطة بقيت شواغلها اقل لم يبعد
ان يكون للنفس قلمات يخلصت شغلها في جنبات القدس فانفس
فيه نقش من الغيب على وجه كل من ينادى اثره الى عالم الخيال وانفس
في الجسد المشترك صورة جبرية مناسبة لذلك المنقش العقلي هذا في حال النوم
او في حال مرضه يشغل الجسد في يومه الخيال فان الخيال قوي يومه كثيرة
الحركة الموجبة للتحريك الروح الذي هو آلة الخيال واذا ومن الخيال شغل على
سكون ما وقل ما يفيض النفس الى الجانب الاعلى لسهولة فان ورجع على
النفس نقش الخيال الذي ذكره النقش يلقاه ايضا وذلك لا من اماطية
من هذا الوارد بان يكون امرا غائبا وحركة الخيال بعد استراحة وومنه
فان الخيال يروح الى مثل هذا التنبه واما الاستخدام النفس الناطقة بطبيعتها
فان الخيال من حياض النفس عند افعال هذه الشواغل فاذا قبل الخيال ذلك
الظواهر

غير با

الوارد حال تباعد الشواغل عن النفس انفس في لوح الجسد المشترك واذا
كانت النفس قوية اليوم ربيع الجوانب المتخاضعة لم يبعد ان يقع لها هذا
الخامس الا شهرا في حالة اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك بقوله
عليه السلام ان روح القدس نقت في روعي كذا وكذا وربما استولى الاثر
فاشرق في الخيال شراقا واصبحا واعتصب الخيال لوح الجسد المشترك الى جهة
قوس ما انقش منه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة لم يعرفها من مثل ما قد
يعلمه القويم في المرضي المورين وهذا الى الاثر ربما يفعل مثل هذا الفعل
في المرضي المورين يومهم الغاسد ويخيلهم المعزوف والضعف يفعل
في الاوليا والاشيا وبقولهم الشريف القوي فبهذا الى اخرى با
لوجود من ذلك هذا الارسام بخلاف البشوة والضعف منه ما يكون
لشاهد موجه او تجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت ومنه ما يكون
لشاهد موه مثل موجور اليه واستماع كلام يحصل النظم من شاعر يخاطبه
وربما ان يكون العوي من زوال الكتب من هذا الوجه او منه ما يكون
اجل احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه
من غير واسطة وما علم ان القوة المحيطة جبلت بحاكيه للظواهر ليلها من
ماية اذ الله او ماية مزاجية سريعة التغير من شدة الشئ الى شدة او الى
ضدة وبالجمله سرعة التغير الى ما له تعلق به والتخلص اسباب جزئية
لا بحالة وان لم تعلمها نحن باعيانها والمحيطة نزعها كل ساع الى هذا الانتقال
الا ان تضبط وهذا الضبط اما بقوة النفس المعارضة لذلك الساع فانه
اذا اشتد قوة النفس وقعت الخيال على ما يريد ويمنع عن ان يتجاوز الى
غيره واما الشدة فلا الصورة المرصدة في الخيال حتى يكون قبولها شديدا
الوضوح فتمكنا التمثيل فانه صارف للخيال عن الالتفات بمناوشة
ولت الذباب قدما وويرا كما يفعل ذلك عند مشاهدة حالة غريبة
بشيء اثره في الذعر من ذلك والسبب في ذلك ان القوى الجسمانية اذا اشتد

في

الاول

ادراكها بتقاصرت عن الاركان الضعيفة فالأثر الروحاني الساج
 للنفس في حال الغوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال في الذكر
 ولا يبقى له أثر فيهما وقد يكون اقوى من ذكر فحرك الخيال الا ان الخيال
 يعجز عن الانشغال بجدي عن الصريح فلا يضبط الذكر وانما يضبط انشغال
 الخيال بجبالهاته وقد يكون قويا جدا ويكون النفس قد تعلقه ثابته شديدة
 القلب فيرسم الصورة في الخيال ارساما جليا فيكون النفس بها معينة
 فيرسم في الذكر ارساما قويا ولا يشوش بالانشغالات وليس انما
 يوضع الذكر في مراتب في هذه الآثار فقط بل في جميع ما يتشتمل في
 افكاره يقطران فيرسم انضبط فلك في ذكره وبنها العقول عنه
 الى شيئا تخيلية تشبه تلك فتحتاج الى ان يخلد الفكر وتصور عن
 الساج المضبوط الى الساج الذي اليه مشغلا عنه وكذلك في آخرها
 اقتضت احكام من مهم الاول رعا القطع عنه وانما يقتضيه ضرب
 من التحليل والتأويل في كان من الآثار الذي منه الكلام مضبوطا
 في الذكر في حاله يقطر او نوم مضبوطا مستقر اكان الهما او حيا
 خالصا او خيالا يحتاج الى تأويل وتغيير وما كان قد يطرأ عليه
 بجبالهاته وتواليه احتياج الى اجدها وذلك بحسب الاختصاص و
 الاوقات والعارات الوحي الى تأويل والفهم الى تغيير ومن الأمور
 الخارقة للعادة ان يفعل الانسان ما لا يفي به قوة امثاله مثل ان
 يمنع الماد عن جريانه او ينزع عن خلال اصابعه وبنائه وذلك بان يسلطه
 الله تعالى على مادة الكائنات فيستقر في نفسه كما يستقر في
 اجزاء بدنه وذلك لان النفس الناطقة ليست غنطية في البدن بل
 جوهر مجرد عن المادة قائم بذاتها تعلقها بالبدن تعلق التدبير
 والاعرف فليس بعيدا ان يكون لبعض النفوس ملكة بخا وزاثير مانع
 بدنه الى سائر الاجسام ويكون النفس لظواهرها كانهما نفس مبدية

لاكثر

لاكثر اجسام العالم وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية مبرئة للذات
 لها كذلك تؤثر ايضا في اجسام العالم بان تحدث عنها في تلك الاجسام
 كقنيات من مبادي تلك الافعال شيئا ما يناسب مزاجه الخاص
 يشاركه في طبيعته فيفعل فيه ما يشاء هذا اعلا راي الحق في ما عارضا
 فانه قد يقد على تلك الحكومات يختص من يشاء من عباد به بالوحي
 المعجزة وارسل الملك اليه وانزال الكتب عليه **الثالث**
البعث الثالث في نبوة نبيتنا صلى الله عليه وسلم خلافا لليهود
 والنصارى والمجوس وجماعة من الدرسة لنا وجوه الاول انه صلى
 الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا
 وانما قلنا انه صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة للتواتر وانما قلنا انه اظهر
 المعجزة لوجوه ثلثة اوجه اولها اني بالقرآن والقرآن معجز اما انه
 ادعى بالقرآن ولم يأت به غيره فبالقرآن واما ان القرآن معجز
 فلانه يجدي به جميع الامم ولم يعارضوه فانه يجدي بمعارضة بلغا
 العرب ونصحا انهم قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
 الآية واستمعوا من معارضته اظهر ان فصاحتهم وبلغاتهم والزامهم
 وامتناعهم مع توفر الدواعي يدل على انهم عجزوا عن المعارضة وذلك
 يدل على ان القرآن معجز وثانيها انه اخبر عن المعجيات والاعجاز
 عن المعجيات معجزا اما انه اخبر عن المعجيات فلقوله تعالى لم علمت
 الروح في اذن الارض ثم من جوفهم سيغلبون وكان قد وقع
 مطابقا لما اخبر وقوله تعالى ان الذي خض غلبك القرآن الآية و
 الخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم واراد بعبادته فان معاد الرجل
 بلده لا يظن في البلاد ثم يعود اليها وقوله تعالى يستدعون الى
 قوم اقربى بانس شديد تقابلونهم او يسلمون وقد وقع ذلك لان
 المولود يقوم اولى بانس شديد عند بعض بني حنيفة وقد روي ابو بكر

له مع توفيق واجيهم
 على معارضته

المختلفين من الاعراب الى بن حنفية لمقاتلتهم او يسلمون عندهم
 اهل فارس وقد دعاهم رضي الله عنه المختلفين من الاعراب الى اهل
 فارس لمقاتلتهم او يسلمون وقوله ثم وعد الله الذين آمنوا منهم و
 علموا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما يستخلف الذين من
 قبلهم اي يورثهم ارض الكفار من العرب والعجم كما يستخلف الذين من
 قبلهم اي بني اسرائيل كما ملك الجبارة بحره واورثهم ارضهم وديارهم
 واموالهم وقد وقع مطابعا لما اخبر والمحدث من الذين آمنوا
 الصلابة بدليل قوله ثم منكم و بدليل قوله ثم وليد منهم من بعد
 خوفهم امنا وهم كانوا اخافين في صدر الاسلام وقد اخبر الله
 وعده لهم وقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدك ثلاثون سنة وكان
 مدة خلافة الائمة المشرقة الى ان يكره عمر وعثمان وعلي الحسن
 رضي الله عنهم ثلثون سنة وقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين
 من بعدي اي بكر وعمر وقوله صلى الله عليه وسلم للمهاجرين يا سر قتل
 الفقه الباغية وقد قبل يوم صغير الفقه الباغية يعني معاوية ومن
 معه وقوله صلى الله عليه وسلم لعباس رضي الله عنه حين فرس ابي
 بكر وطلب النبي صلى الله عليه وسلم قد انفسه وابواخيه عقيلا من ابي
 طالب بنحز العباس نفسه عن العذر اباين المال الذي وضعت ثلثة
 عندنا الفضل ليس معكم او قلت ان قلعة الله كذا والفضل كذا
 فقال العباس ما علم احد غري والذي بعث بالحق انك لرسول الله
 اسلم بنوع عقيلا وكاخباره عليه السلام عن موت النجاشي روي يوم روى
 رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نعي الناس بموت النجاشي يوم مات
 وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى فكبروا
 اربع تكبيرات ثم بان بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره صلى
 الله عليه وسلم لما يحدث من العشر والعلامات اي شرط الساعه ثمانية

اجده

في خبر
 حديث

بغداد

بغداد حتى ابوبكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل
 مداتي بغيا يطعمونه البصرة عند نه يقال له رجله يكون عليه جرح
 ويكثر اهلها ويكون من اصحاب المسلمين فاذا كان آخر الزمان شاذ بنو
 قنطورا عراض الوجوه صفار الاعين حتى نزلا على شط النهر فيؤوق اهلها
 ثلث فرق فرقة ياخذون اذناب البقر والبركة ويهلكوا وفرقة
 ياخذون لانفسهم وفرقة يجعلون ذرايعهم خلف ظهورهم ويقامونهم
 وهم شهداء فكان كما اخبر فان المحدث المذكور لم يبق بعد اذ وقد اخبر
 بنو قنطورا يعني الترك وقد تزوق اهل بغداد في تلك الغداة ثلث فرق
 كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وكاخباره عليه السلام عن ناصري ومن مدته
 بالشام حماد بن ابي الاسود عن الاوقات فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم
 الساعة حتى يخرج نار من ارض الحجاز يضي اعناق الابل يصرى ويكون
 كما اخبر فانه نقلت البقاة ان نار اخرجت من الحجاز سنة اربع وخمسين
 وسنة وقداضات متصياها بحيث رففت من نهر هذه اخبار عن
 المعينات في الامور للبقية واما الاخبار عن المعينات في الامور الماضية
 فما كان من اقاصيل الاولين من غير مطالع كذب ولا رجوع الى اهل
 التواريخ بحيث لم يخل احد من الخطية وتاثيرها بلوعة عليه السلام هذا
 المبلغ العظيم من الحكمة والظن كعرفة الله تعالى واسمايه واجسامه بل جمع
 العلوم العقلية والنقلية ومن الحكمة العلمية كعلم الاخلاق وتدريب المنزل
 وسياسة المولود بغية من غير تعلم وممارسة فانه صلى الله عليه وسلم ما كان
 من قبيلة اهل العلم وكان من اهل العلم بين هذا احد من اهل العلم وما سار
 سفره الى بلد اهل العلم فانه صلى الله عليه وسلم سافر من نهر الى الشام مدة
 سيرة علم كل واحد من اعدائه انه لم يتفق فيها مخالطة مع اهل العلم وهذا
 من اجل امور الفارقة للعادة ونقل عنه معجزات اخر كاشفا لغيره
 ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فامرهم ان يرفعوا

شقيقت حتى جاء الجليل منها ونسليم الحجر عليه روى جابر بن سمرة انه صلى الله
 عليه وسلم قال اني لاعرف جبرائلكم كان سلم على قبل ان ابعت وكنيتي الماء
 من بين اصابعهم قال جابر رضي الله عنه عطف الناس يوم جديبية ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوعا وقنوصا منها ثم اقبل الناس نحوه
 قالوا ليس عندنا ما نؤتيه به ونشرب الا ما في الركوة فوضع عليه السلام
 يده في الركوة فجعل الماء يغور بين يديه اصابعه كما لا يعيون فشربوا ونوشوا
 قيل لجابر كم كنتم قال لو كننا مائة الف لكاننا كننا خمس عشرة مائة وخمسين
 الف قال جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند الى حيزه فخطب
 من ثيابه في المسجد فلما اتمه لم يبق فاستوى على الله عليه وسلم عليه صابحت
 النخلة التي كان يخطب عندها حتى كانت ان شققت فنزل النبي صلى الله عليه
 وسلم فاخذها وضعا اليه فجعلت ثاين ايمن الصبي الذي يسكت حتى استقرت
 وكشفاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف قال علي بن مرة الثقفي لعله
 اشياء اراها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتاح في ربه اذ من رايه
 يسكن عليه فلما اراة البعير جبر موضع جبرانه فوقف النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال ايها صاحب هذا البعير خذاه فقال له بعينه فقال يا نبي الله
 رسول الله فانه لا مل بيت ما لم يبعثه غيره قال اما ما ذكرت فاذن
 امره فانه شكى كثرة العمل وقلة العلف فاجبوا اليه وجبر البعير صوت
 وجبر البعير مقدم عنقه وكشفاية الناقة المسومة روى جابر بن سمرة
 ان اليهودية اسمت ثوبا مصلية ثم اهدتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع فاخذ منها واطر عظم من اصحابه معه
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وارسوا اليه اليهودية فخذها فقال نعمت
 الشاة فقال من خيرك قال خير بني هذه في يدي يعني الذراع قالت نعم
 قلت ان كان نبيا فله برة وان كان غير نبى استرجعنا منه فدعا عنها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولم يعا فيها في ذلك من المعجزات المذكورة في كتب

السنفار كشيء من
 صفة من يصره

النصارى تراشوا ورجل
 وبيان كرون من كرون

دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك بينهما متواتر لان
 مجموع الروايات يبلغوا واحد التواتر والعدد المشترك يتحقق في زمانه الجبر
 فيكون متواترا وانما قلنا ان كل من ادعى النبوة واطر المعجز يكون نبيا
 لان الرجال اذا قام في مجلس عظيم وقال اني رسول الله هذا الملك العظيم
 فطال بوجهه بالجمجمة فقال الرجل يا ايها الملك ان كنت صادقا فدعنا في دعوى
 مخالف عما نكره من مقامك ففعل الملك ان قام الملك من مكانه علم الجاهلون
 بالضرورة صدق الرجل في دعواه فكذا ههنا الثاني من الوجوه الدالة
 على نبوته جميع سيرته وصفاته المتواترة كما لا ريب في الصدق فانه لم يكذب
 قط فيما يتعلق بالدنيا ولا فيما يتعلق بالدين ولهذا لم تكن اعذاره من
 ريبه الكذب اليه في شيء من الاشياء وظاهر اعراضه عن امتناع الدنيا مدق
 عموم مع القدرة عليه شاملا عرضة ريش المال والرياسة ونظير من
 يرضى بها التبرك دعواه عليه واعراضه عنه وكسبا وانه عليه السلام في الغاية
 حتى علمته سبحانه وانه ففعل لا يتسطر على البسط وكشفاية عنده صلى الله
 عليه وسلم الى عدم بعينه من احد وان عظم الرغب مثل يوم الجديبية
 لهذا اذا اشتد الياس انفق به الناس كما انفضاجه التي انكبت مصالغ الغلبة
 والحق بالعبث العرب والعراة وخطيب مصقع اي بليغ وبكا لاصرار على الدعوى مع ما
 يرى من الشاغب والمشايق قال عليه السلام ما اوزى بني مشاة اوزيت
 فضير عليه من غير فتور في العزم كما صبر لولوا العزم من الرسل كالقرفع على
 الاغنيا والتواضع مع العزاة لا يكون الا للانبيا فان كل واحد وان
 فوضنا انه لا يدل على النبوة لكن محمدا ما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للنبي
 وما هو بغيره اختار ما الجاهل وارتضا ما الغافل في كتاب المنفعة الثالث
 من الوجوه الدالة اخبار الانبياء المقصودين في كتبهم عن نبوته عليه السلام فلهذا
 مجامع اوله نبوته صلى الله عليه وسلم والا يستقصا فيها ما ذكر في المطولات
 وكتب دلائل النبوة **قال** وقالت **اقول** قالت البراهمة نظرا حجة

العقل الى كل ما علم حسنه بالعقل فهو مقبول سواء خرج به الرسول او لم يرد
لما تقر في العقل ان كل ما ينفع به الانسان وكان خالدا في ابدية العز
وكان الاستغناء به حسنا وما يتبعه العقل في علمه فبحسب العقل في رد رسول
ورج به الرسول ولم يرد وما يتوقف العقل فيه اي لم يعلم العقل حسنه
وفهمه في حسنه الحاجة الى الاستغناء به مستقيم عند الاستغناء عنه
لما تقر في العقل ان ما يحتاج الانسان اليه ولم يظهر فيه حسنه وان
ما يتبعه الانسان عنه ولم يظهر فيه حسنه لانه اقدم على ما يحتاجه العقل
من غير حاجة اصلا فان في العقل من روجه عن النبي يقال في هذا الامر
من روجه ومنه ان سعة في المعارض من روجه عن الذنب
ولما بان ان من روجه عن النبي في العقائد قد سبق بطلان ثم ذكر في
قواعد البعث على التفسير فقال لبعث الرسول قواعدا لا تحصى منها ان
الحجة بان يولد فيها دل عليه العقل بالابتغال لينقطع عند اللطف من
كل الوجوه واليد اشار بقوله في هذا يكون الناس على الهدى بعد الرسل
لوا كانا على كتمانهم بعد الرسل من قبله لقولوا ان رسلنا لا رسلنا
فمن روجه انما كان من قبل ان ينزل ونحوه في روجه ان روجه ان روجه ان روجه
في نكاح الحجة وجوه ثلثة اجد ان يقولوا ان روجه ان روجه ان روجه ان روجه
فقد كان يجب ان يبين لنا العبادات التي يريد ما منها ما هي في حكم روجه
كيف هي وان وجب اصل الطاعة من العقل لكن كيفها في معلومة لنا فبعث
اسد روجه الرسل لقطع هذا العز فانهم اذا اثنوا الشرايع المعقولة زالت
اعذارهم وثانها ان يقولوا انكم كسبا تركيب سهو عقل وساطت علينا
والشبهات فلهذا امددنا بها انما نحن اذا سهونا بها وانما نحن اذا
تنقنا ولكن لما تركنا مع غفوسنا واصحابنا كان ذلك اغراء لنا على تلك
القباع وثالثها ان يقولوا انما روجه انما روجه انما روجه انما روجه
ولم يعلم يقولون ان من روجه انما روجه انما روجه انما روجه انما روجه

سنة

البيع لذة وليس لك فيه مضرة ولم تعلم ان عن آمن وعمل صالحا استحق
الشراب لا سقا وكنا قد علمنا انه لا منفعة لك في شئ فلا جرم لم يكن
مجرد العلم بالحسن والقيح داعيا ولا رادعا ما بعد البعثة ان روجه
بزه الاعذار ومن فوائد البعثة ان يسيط اي تزيل الشبهة التي
تصعب على العقل فتحها ومنها ان يرشد الى ما يتوقف العقل فيه و
لا يدل عليه بالابتغال كبعث الاموات والاول الحجة والطار
سائر السمعات كالسمع والبصر والكلام المتوقف على السمع ومنها
ان يبين حسن ما يتوقف العقل فيه ولم يستقل معرفة وقبحه كالنظر
الى وجه العز الشواذ والوجه الامة الحجة فان العقل متوقف
في حسنه وقبحه ومنها ان يحصل ما حسنه العقل لجمالان بغير ما في
العبادة وكسبها وكيفها ومنها ان يبين وظائف الطاعات و
العبادات المذكورة للمعبود والمكررة لا يستغنى عن التذكر في الواقي
المتنالية كالصلوة وغيرها ومنها ان يشرع قواعد العدل المقيم للحجة
التي فان الانسان مدني بالطبع مظنة للتنازع المفضل الى العاقل
فلا بد من عدل مقيم لحجة النوع يحفظ شرع كما ذكر في بيان الاجتهاد
الى النبي على طريقة الحكماء ومنها ان تعلم الصناعات الضرورية النافعة
المكتبة الامر المعاش قال الله في داود عليه السلام وعلمناه صنعة
لبوس لكم وقال في نوح واصنع الفلك يا عيسى ولا شك ان الحاجة
الى العقل والنسج والخياطة والبناء وما جرى مجراها اسد من الحاجة
الى البرع وتوفيقها الى استخراجهم ضرر عظيم فوجه البعثة الانبياء التعليم
ومنها ان يعلم منافع الادوية التي خلقها الله في الارض لنا فان
البحر لا تنفي بغيرها الا بعد تطاول الزمن ومع ذلك في خطر على الاكثر
وفي البعثة فائدة معروفة طبائعا ومنها منافعها من غير تعقيل لا حظ
وكذلك تعلم قواص الكواكب فان المجيئين عرفوا درجات الكواكب

طائفة

ولا يمكن الوقوف عليها بالبحر لانه الجزية يعبر فيها النكرو والاعلى
 البشرية كيف تقي باحوال الكواكب الثابتة وايضا العقول متفاوتة
 والكمالات والاسرار الالهية عزيزة جدا فلا بد من معلم يعلمهم
 ويرشدهم فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ايضا لئلا يضلوا
 مستعد الى متى كماله الممكن لم يحسب شخص على وجهه يناسب عقولهم
قال قالت اليهود **اقول** قالت اليهود لو كان محمد عليه السلام
 نبيا لكان كل ما اخبره صدقا واللازم بطرافته اخبر ان شرعية
 موسى عليه السلام منسوخة وهذا الخبر ليس بصديق وذلك لانه لو كان
 شرع شرعية موسى عليه السلام فليخرج اما ان يكون قديرا انها فيها
 مستنسخ فان كان قديرا فماذا يستنسخ لزم ان يتواتر ويشتر
 كأصله وذلك لانه كان هذا من الامور العظيمة التي يتوفر الوفا
 على فعلها فوجب ان ينقل متواترا والنقل المتواتر لا يجوز الاطلاق على
 اخفائه وكان يلزم ان يكون العلم بانها شرع موسى عليه السلام عند
 مبعوث عيسى منتهى شرع عيسى عند مبعوث محمد صلى الله عليه وسلم
 معلوما للناس بالضرورة وان يكون المنكرو منكر المتواترات
 ان يكون ذلك من اقوى الدلائل عيسى محمد عليهما السلام من التدين
 على عوامهم فلا يمكن الا موكل ذلك علمنا فساد هذا القسم وان لم يكن
 قديرا لم يستنسخ فان كان قديرا في شرع موسى ما يدل على واهم
 وانها باقية الى يوم القيمة امتنع شخص لانه لو لم يكن ان شرع موسى
 ثابت ابد فلو لم يبق ثابتا كان ذلك كذب والكذب على الله تعالى
 ولانه لو جاز ان ينسخ الله تعالى على التابيع مع ان التابيع لا يحصل ارفع
 الامان عن كلامه ووعده ووعيدوه هذا باطلا لا اتفاق ولا بد لو
 جاز ان ينسخ الله تعالى عن شرع موسى عليه السلام انه ثابت ابد مع انه
 لا يكون ثابتا ابد فليترك شرعهم وان لم يكن فيهما ما

فان كان الله تعالى قد انزل في القرآن ما يدل على ان شرع موسى عليه السلام منسوخ فليخرج من الدين

منه ليس هو الذي
 في قوله تعالى
 ان شرع موسى
 منسوخ

يدل على واهم شرع موسى بل بين في شرع موسى انه ثابت ولم يبق الدعوى
 ولا التوقيف لم ينكر شرع موسى لم يثبت الامور واجدة لما ثبت في
 اصول العقول ان الامور الذي لم يقيد بالدوام ولا بالتوقيت لا يقتضي
 الا الوجوب مرة واحدة لكن معلوم ان شرع موسى عليه السلام لم يكن كذلك
 فان التكاليف كانت متروكة بشرع موسى عليه السلام على الناس الى زمان
 يحسب عليه السلام بالاتفاق ومضى ظهور فساد القسم الاول والثالث
 صحة الثاني يلزم امتناع النسخ اجاب المص بان الله تعالى قد بين في
 شرع موسى عليه السلام ما يشعر بنسخه بيانها بالآيات ولم يبق مقدار الوقت
 ولم يتواتر لعدم توفر الدعوى على قلة كما يتوفر الدعوى على طولها لانه
 فان توفر الدعوى على قلة الاصل لم يمتن توفرها على كيفية او كان
 قديرا في شرع موسى عليه السلام ما يدل على واهم ظاهرا لا قطعيا ولا استنساخ
 في نسخ سائر الدليل على واهم ظاهرا **قال** الرابع **اقول** البحث الرابع
 في صحة الانبياء عليهم السلام اتفق الجمهور على عدم الانبياء من الكفر والمعاصي
 بعد الوحي والغضبية من الخواص يجوزوا على الانبياء المعاصي اعتقدوا ان
 كل عيسى كفر يجوزوا على الانبياء الكفر ومن الناس من لا يجوز الكفر على الانبياء
 لكنه يجوز اظهار الكفر بنية بالاجماع لان اظهار الاسلام اذا كان مخفيا
 الى العقل كان القاء الغض في التهلكة والقاء النفس في التهلكة حرام لقوله تعالى
 ولا تلحقوا باليدكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان اظهار
 الكفر واجبا وبلغ بانه لو جاز اظهار الكفر بنية لكان اولي الاوقات وقت
 ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت بالكيفية منكرون لم فكان لا يجوز
 اظهار الدعوة لاحدين الانبياء فيؤدي الى اخفاء الدين بالكيفية والنجس
 لم يجوز الكفر ولا اظهاره وجوزوا الاقدام على الكفر وقوم منعوا ان ينهوا
 الانبياء الكبيرة وجوزوا نعت الصغار وانما يجازي منعوا الكفار مطلقا سواء
 كان عدوا او سهوا وجوزوا الصغار سهوا لانه انما لو صدر عنهم كفرا و

الذين هم على الامم انما هم
الذين هم على الامم انما هم
الذين هم على الامم انما هم

فان الغفوة بعد تقيم الذنب صرح في صدور الذنب اجاب النيران نحو
هذا محمول على ترك الاول جمع بين الدليلين فقال لو كان ترك الاول وجوبا
للعفو والغفران لكان جميع العباد الصادرة من النبي في محمل العفو والغفوة
لانها لا عبارة الا وفوقها عبارة لا تا تقول لا يجوز ان يكون جميع العبادات
في محمل العفو والغفوة فالعفو والغفوة انما يكون اذا لم ينزل من ترك الاول
فوات مصلحة او حصول مضرة ومسا واقعة آدم عليه السلام فان قوله تعالى
وعصى آدم ربه فغوى يدل على ان صدره من المعصية وادم بنى بالانفاق
اجاب النيران واقعة آدم عليه السلام قبل نبوته اذ لم يكن لادم ربه الله ولا ربه
النبي الا اذا كان له الله لقوله تعالى فغوى فغوى ثم اجتباه ربه فعصى الله
وبذلك اى جعله نبيا ومنهم من افترع قصة آدم بان قوله تعالى وعصى آدم
ربه فغوى اراد به وعصى لولا ادم كما في قوله تعالى واسأل العاقبة والذي يؤكد
هذا قوله تعالى في قصته آدم وجواه فلما اتاهما جاحل جعل له شركا فبما اتاهما
بالانفاق لم يشرك آدم ولا جواه ولما اشرك اولادهما ومنهم من قال فان كان
بعد الرسالة فزعم انهم انهم كان على سبيل النسيان لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم
من قبل فحسى في اخره فغوى بان ابلس فلو ادم وقت الوصية امره ان
يقال ما نهى الله انكم ان تكونوا ملكين مع هذا التذكير مشتم
النسيان وقد جيب عليه بان يجوز ان يكون التذكير غير وقت النسيان و
الا فلو وجه لقوله تعالى فحسى في اخره فغوى بان الله على نكره قوله لم اقل ما نهى الله
وادم وجواه اعترفا بالزلة وقال لا تظلمنا انفسنا فقبل الله نوبتها فقال
فما عليه وظن كذا في النسيان ومنهم من سلم ان ادم عليه السلام كان مغفورا
لنفسه اذ لم يزل على التواضع والتواضع هو موجبه احد طرغم النظام ان ادم
فهم من قوله تعالى لا تقربا هذه الشجرة المشحون كان المدا الفوق وكلية هذا كما يكون
اشارة الى الشخص فقد يكون اشارة الى النوع لقوله صلى الله عليه وسلم هذا هو
لا يقبل الله تعالى الصلوة ويرغم اخرون ان النهي ان كان ظاهرا في الجرم

ولكن سلم انه لا يجوز ان يكون
جميع العبادات في محمل العفو والغفوة

وقت م

كنه ليس نصافه فصره عن البطاسر لدل عليه وباجلته اذا
 قهرت الدلائل فلا خلاص الا بالتناويل او التوق وسما
 قول ابراهيم عليه السلام هذا بقى فانه كثر وقد صدق ابراهيم
 وصوتى بالانفاق اجاب بان قول ابراهيم عليه السلام هذا
 ربي على سبيل النقص فان من اراد ابطال قول نفسه اولا
 ثم يطلعه ومنها قول ابراهيم عليه السلام يا فضل كبيرهم ومو كذب
 والكذب ذنب فقد صدق النبي ذنب اجاب عنه بوجهين
 احدهما ان ابراهيم قال هذا القول على سبيل الاستهزاء بالكفار
 كما لو قلت لصاحبك ومو اني متعبد انه قادر على الكفاية انت
 كتبت هذا على سبيل الاستهزاء وتاسما ان اسناد العمل الى كبر
 اسناد العمل الى السبلان يعظم الكفار للصحة حل ابراهيم على ان
 جعله جذاذ منها فظنوا بوجهين في النجوم يعلم كماله من النجوم بقوله تايده
 فنظروا في النجوم فقالوا اني لسقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه
 جزم قوله اني سقيم كذب لانه لم يكن يقعا والكذب ذنب اجاب بان نظر
 ابراهيم في النجوم ليس لمعرفة حاله من تايده النجوم بل بنظره في النجوم كان للاستدلال
 والتعرف على ضعفه والنظر من هذا الوجه طاعة لقوله تع وتفكرون
 في خلق السموات والارض و بان قوله اني سقيم يجوز ان يكون اخبارا
 عن سقم حاله عن سقم متوقع في المستقبل ومنها اخفاء يوسف عليه السلام
 حريمه عند بيعه فانه كتمان للبيوع كتمان الحق ذنب اجاب عنه بانه لما اخفى
 يوسف عليه السلام حريمه لا شعاعه بالقتل ان اظهر حريمه كان قبل بيعه
 ومنها سم يوسف عليه السلام بالزنى لقوله تع وم بها والى بالزنى ذنب
 اجاب بان سم يوسف عليه السلام لان ميل الرجل الى المودة يميل ليس يفسد
 في حق الرجل بل صفة محمودة غير اختارته ومنها جعل يوسف عليه السلام
 سقائته في حبل ابيه ليمه بالسيرة وذلك لاجابة والجنابة ذنب اجاب

عن
 فلا كذب

بان ذلك بموافقه اخذ ليعقم عنده فلا يكون جنابة فلا يكون ذنبا ومنها
 ما صدر عن اخوة يوسف عليه السلام من القامة في غابة الحب وايداء ابراهيم
 وكذبهم بان الذنب قد اكل يوسف وكل من ذنب اجاب بان لا اثم ان
 اخوة يوسف انبىا وان لم انهم انبىا فاصدر منهم لم يكن ذنبا ومنها
 قصة داود والطبع في المودة اخذوا ويا كما قال الله تع على لسان الملائكة
 انت ملاخي لشم وتسعون نجمة ولى نجمة واحدة فقال الكفيلينها وعزى
 في الخطاب وكل من ذنب اجاب بان قصة داود عليه السلام لم يثبت صحتها
 على ما ذكره ويذكره غير هذا عندهم بل الانبىا بعد العوي اما قبل العوي
 فالالكثرون منعوا اجوار الكفر واشاء الكذب والاحرار على الذنب لئلا ينزل
 عن النبي الشقة بالكلمة وجوزوا صدور المعصية على سبيل البذرة لقصة
 اخوة يوسف والروافض اوجبوا عصية الانبىا عن الكذب والمعاصي مطلقا
 كبيرة او صغيرة فلو اوسوا قبل البعثة او بعده **قال** تعقيب **القول**
 لما بين عصية الانبىا وذكر تعيها في معنى عصية الانبىا او من ملكه نفسا
 تقع حاجتها عن النجوم وتوقف على العلم بشا لب المعاصي ومناقض الطاعة
 واعلم ان الهمة النفسانية ان لم يكن راسخة سميت بالاولى وان كانت
 راسخة سميت ملكة والهية النفسانية التي غلبت حاجتها عن النجوم والذين
 هو ارتكاب المعاصي اجتناب الطاعات اما نصير ملكة بان يعلم صاحبها
 مثالب المعاصي اي عاينها ومناقض الطاعات لان الهية المانعة من النجوم
 اذا تحققت في النفس وعلم صاحبها ما يترتب على المعاصي من المضار وعلى الطاعات
 من المنافع نصير راسخة لانه اذا علم مثالب المعاصي ومناقض الطاعات برغب
 في الطاعات وبرغب عن المعاصي فطبع ولا يعصى فخصيص هذه الهية راسخة
 وبما ذكره هذه الملكة في الانبىا عليه السلام بتتابع العوي على ذكر ذلك العلم و
 الاعتراض على ما صدر منهم سهوا والعتاب على ترك الاول فانه متى تعدد
 شئ عنهم سهوا وتركوا ما هو في لم يترك مما لا يلزمه او سهوا عليه فخصيص

انبىا من انبىا

الامر فيه عليهم فينا كذا الملكة وقيل العظم كون الشخص بحيث يمتنع
 عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه ومنع ذلك العقل والنقل اما العقل
 فلاما لو كان كذلك لما استجبت حاجتها للموت على عصيته ولا منعه تكليفه
 وبطل الامر والهي من الثواب والعقاب بالعبادة اليه واما النقل فلعوله
 تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي الآيات وقوله تعالى ولو لا انك انت
 لتفكرت تركت اليهم شيئا قليلا فان الآيات الاولى تدل على ان البشر
 مثل الآيات في جوارحه وروا المعصية منه والآيات الثانية تدل على ان الله تعالى
 شدة على عدم الركوع اليهم والآن انهم فيكون الركوع الذي هو ذنب
 غير ممتنع **قال الخامس** قوله المبعوث الخامس في تفضيل الانبياء
 عليهم السلام على الملائكة اكثر اصحابنا والشيعة خلافا للحنابلة والمعتزلة
 والقاضى الى بكونها قلنا في والى عبد الله الخليل من اصحابنا في الملائكة
 العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة السفلية **اجبت الاولون**
 على تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا بوجه اربعة الاول انه تو امر
 الملائكة بالسجود لادم كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
 الا ابليس لا شريك له السجود لما هو به سجد وخدعة لا بسجود عبادة فلو
 لم يكن آدم افضل لانجته الملائكة لما امرهم الله تعالى بالسجود له لان الله
 تعالى حكيم والحكيم لا يامر الا افضل خدعة المقصود الثاني ان آدم اعلم
 من الملائكة عليهم السلام لانه عليه السلام كان يعلم الاسماء كلها والملائكة
 لا يعلمونها لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال
 استمعوا يا اسما موعودا ان كنتم صادقين قالوا سمعنا قل انك تعلم لنا الا ما
 علمنا انك انت العزيز الحكيم فكان آدم افضل من الملائكة لقوله تعالى
 هو المستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما انزلنا طاعة البشر
 اسبق من طاعة الملائكة لان طاعة البشر من الملائكة من الشهوة والغضب
 والوسوسة والصورات والداخلات والخارجة ولان تكاليف

في معنى الآية
 التي هي في سورة البقرة

فانهم ذموا الى ان
 الملائكة العلوية

البشر تكاليف مستنبطة بالاجتهاد وطاعة الملك فانية جميلة ليس لها موانع
 وصورات منصوص عليها المستنبطة بالاجتهاد ولا كان طاعة البشر
 اسبق يكون افضل لقوله تعالى افضل العبادات اجتمعت الى شوقها الرابع قوله تعالى
 ان الله اصطفى ادم ونوحا وال آل ابراهيم وآل عمران على العالمين الآية ترك العمل
 به فممن لم يكن نبيا من الآتين فيمضي هو الاله في حق الانبياء فيكون الانبياء افضل
 العالمين الملائكة من العالمين فيكون الانبياء افضل من الملائكة واجبت الاخرى
 ان القائلون بان الملائكة العلوية افضل من الانبياء ايضا بوجه ستة
 الاول قوله تعالى ان يمشي على رؤسهم ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون
 فهذا السياق يقتضي تفضيل الملائكة المقربين على عيسى لان البلاغة تقتضي
 الترتيب من الادنى الى الاعلى ووجه نظرات الضمائر لآل عيسى نواو لآل عيسى
 عليهم السلام بغير اب اعقدوا انهم ابن الله وليس عبد الله استبعادا لان يكون
 العبد بولده عزرا فقال الله تعالى ان يمشي على رؤسهم ان يكون عبد الله
 بسبب ان خلق الله سبحانه وتعالى بغير اب ولا الملائكة المقربون الذين خلقهم
 الله تعالى بالواسطة اب انهم ومعلوم ان الترتيب من الادنى الى الاعلى من هذا الوجه
 افضل الثاني اطرا وتقدم ذكر الملائكة على ذكر الملائكة لان انبياء عليهم السلام يدل
 على ان الملائكة افضل من الانبياء وفيه نظرات تقديم الذكر لا يدل على تفضيلهم
 لحوار ان يكون تقدمهم في الذكر باعتبار تقدمهم في الوجود الثالث قوله تعالى
 لا يمشي على رؤسهم من عبادة الله استدل بعدم استكبارهم عن عبادة الله تعالى
 ان البشر ينبغي ان لا يستكبروا لاننا سبب ذلك ما لم يثبت تفضيلهم وفيه نظرات
 غاية ان يكون الملائكة افضل من البشر الذي يستكبر عن عبادة الله ولا يلزم ان
 يكونوا افضل من الانبياء الذين لا يستكبرون عن عبادة الله الرابع قوله تعالى
 ولا تقول لهم اني مفلح قوله تعالى ان يكونا ملكين اي الكرامة ان يكونا ملكين
 سياق الآية الاولى تدل على ان الملك افضل من النبي في سياق الآية الثانية
 يدل على ان الملك افضل من آدم وحواء وفيه نظرات الآية الاولى تدل على

لا يلزم ان يكون الاعلى من هذا الوجه

ان الملك افضل بل مداع على ان الملك لا يتبع الوجع والنبى يتبع الوجع بدليل
 قوله تعالى اتبعوا ما يوحى الي و هذا لا يدل على ان الملك افضل والآية الثانية
 تدل على تفصيل الملك على آدم عليه السلام وقت مخاطبة إبليس لم يدل على تفصيل
 عليه بعد الاجتناب الخامس الملك يعلم النبى والرسول اليه ولا شك ان المعلم افضل
 من المتعلم والرسول افضل من المدرس اليه كما ان النبى افضل من الامة المرسلة
 اليهم وفيه نظرات المعلم افضل من المتعلم في ما يعلمه لا في غيره ولا في ما يعلم
 دالما بل في ما يعلمه والقياس على النبى بالنبي الى اتمه وبعبارة ظهور الفرق
 فان السلطان اذا ارسل شخصا الى جمع كثير ليكون حاله عليه يكون ذلك
 الشخص افضل من ذلك الجمع اما اذا ارسل لاجل ان في ذلك الشخص الحكم لتبليغ رسالة
 لا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل من ذلك الشخص الواحد السادس
 الملك له ارجح من رتبة عن الرتبة ان في الافاق النظرية والعلمية مطروقة عن
 الشهوة والغضب الذين هما منشأ الاخلاق الدنية مقلعة على اسرار الغيب
 قوية على الافعال العجيبة من تصرف التجارب والازلال القوية سابقة الى الخيرات
 مواظبة على مجاسن الاعمال لقوله تعالى لا يعصون الا ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 وقوله تعالى سبحون لي ليلى الى انما لا يعرفون **قال** السادس
 المجتهد السادس الكرامات الكرامات جارية عندنا وعندنا الخبيرين
 من المعزلة والكرامات سالفة المعزلة والاسماء الجارية من الكرامات
 لو لم يكن جارية لما وقعت في الوقوع يقتضي الجوار والاسماء بطلان مقتضى
 فانه لا يجر عرش بلقيس قبل ان تدار الطريق لقوله تعالى الذي علم الغايبات
 انما نذكره قبل ان يريه اليك طريقه والآية ومنه الجارية من الامور الخارقة
 للعادة واصف لم يكون شيئا وقصة مريم وجبريل والورق عندنا ان الله تعالى
 دخل عليها كبريا المجراب ووجد عندها نازحا الآية وقصة مريم وجبريل والورق
 عندنا ما قال الله سبحانه الكهف بينهم في الكهف ثلثمائة سنين وازادوا
 تسعا قال الله تعالى اذ اوى العقيق الى الكهف الى قوله في الهمس سين عدوا وقوله

ليس م

و يقولون في كونه ثلثمائة سنين وازادوا تسعا واجمع المفكرون بان الخوارق
 للعادة لو ظهرت عن غير الانبياء والانس النبى بالمعنى لان كبر الانبياء عن
 ظهور غيرهم انما هو بسبب خوارق العادات منهم اذ الامة يشاركون في الانبياء
 ولو اريد بها قلوب لا ظهور المعجزة عنهم لما قيلوا عن غيرهم انما هو بسبب خوارق
 العادات فلو جاز ان يظهر الخارق للعادة عن غيرهم لانس النبى بالمعنى
 قلنا لانه انما يفتقر النبى بالمعنى بل يفتقر النبى بالتجدي ووجهه في ظاهر
 الخارق للعادة متوفا بالتجدي والدعوى على ما صدق **قال**
 الباري الثاني **اقول** لما فتح من الباب الاول في الباب الثاني في
 الجبر والجزا وذكروا فيه ثمانية مباحث الاول في اعادة المعلوم الثاني في جبر
 الاجساد الثالث في الجبر والنفار الرابع في الثواب والعقاب الخامس في
 العجز والشعاعة لاصحاب الكرامات السادس في اثبات عذاب القبر السابع
 في سائر السمعيات الثامن في الاسماء الشرعية المجتهد الاول في اعادة المعلوم
 اعادة المعلوم جارية عندنا خلافا للجماعة والكلامية واني الحسين البصري من
 المعزلة لثبات الشئ الواقع وجوده بعد عدمه فاما ان يمتنع وجوده
 لذاته اي لذات ذلك الشئ او لشي من لوازمه فيمتنع وجوده بالقصور من ان
 امتنع وجوده بعد عدمه شئ من لوازمه فيمتنع وجوده بعد عدمه عند ارتفاع
 ذلك المعارض المقتضى لامتناع وجوده بعد عدمه بالنظر الى ذات ذلك
 الشئ من حيث هو فان قيل الشئ بعد عدمه مستحيل الوجود وذلك الامتناع
 للمامية للوصوفية بعدم الوجود وهذا الوصف امولام للمامية بعد
 التعدم وامتناع المامية بعدم العلم بسبب عدم الثابت لا يقتضي امتناع المامية
 مطلقا لا يقال الحكم عليه بانه متمنع لذاته او لغيره لا يصح لان الحكم على الشئ
 يستلزم امتياز الحكم على غيره والامتناع بحدوث الشئ وموت
 لعدم لانا نقول الحكم عليه بانه لا يصح الحكم على حكم عليه فيكون مناضا ومن
 هذا بان الحكم على ما يمتنع وجوده متمنع من حيث كونه متمنعا او ممكن من حيث

النبوة

كونه متصورا من جهة الاستيعاب وليس بينهما تناقض لا اختلاف للموضوعين
 والجواب ان يقال الحكم على المعدوم بان يمكن عوده يقتضي ثبوته في الزمان المعدوم
 ليس له ثبوت في الزمان اجيب بان هذا الوصف ليس بالزمان لما يمتد بعد العدم
 فانه يجوز انفكاك هذا الوصف عن الما يمتد بعد العدم ولئن سلم ان هذا الوصف
 لازم لما يمتد بعد العدم لكان ان الما يمتد الموصوف به هذا الوصف مستغنى
 الوجود وذلك لانه كما لا يكون الما يمتد الموصوف به بالوجود بعد العدم واجب
 الوجود ومنه العدم كذلك لا يكون الما يمتد الموصوف به بالعدم بعد الوجود
 مستغنى الوجود وواجب العدم باسواء قبل الوجود والعدم اشار بقوله في وصو
 ابون عليه السلام الا اذا روي بالامتناع الامتناع بشرط العدم وقدر في ذلك
 الوجوب بشرط الوجود والامتناع بشرط الامتناع العدم لا ينافي الامكان
 بحسب الذات واجبة المنكروا يجوز اعادة المعدوم بوجوه ثلثة الاولى
 ان المعدوم في محض ليس له سوية ثابتة فلا يصح الحكم عليه بامكان العود
 لانه لو صح الحكم عليه بامكان العود فلا لاشارة العقلية بامكان العود ان
 كانت التي صورته التي في الزمان في مستغنى الوجود في الايمان وعلى تقدير
 وجوده لم يكن معاده لانها مثال للمعدوم الذي فرض انه معاد لا تقم
 وان كانت الاشارة العقلية الى ما يمتد الصورة التي في الزمان وما يمتد الصورة
 ان في الزمان لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بجهة فيلزم ان يكون كل
 ما يمتد معاد اذ ان الصورة التي في الزمان مما لها اشياء كثيرة وان كانت
 الاشارة العقلية الى نفس كل المعدوم ولا سوية له بل هو في محض فيمتنع الا
 اليه بامكان العود فلا يصح الحكم عليه بامكان العود فلا يمكن عود موالاته
 الحكم بامكان العود صحيحا معناه انما اصل القول بامكان العود يؤول
 الى ان يقول ان كل شيئا معاد او العود بان للمعدوم حال العدم له
 سوية ثابتة وكل ما يمتد بالان فالقول بامكان العود بطل الثاني لو امكن
 اعادة المعدوم لا يمكن ان يوجد مثله بدلا عنه مبتدأ في وقت اعدائه فانه

الزمان

اذا امكن ان يوجد فرد من افراد ما يمتد نوعه لا يكون نوعها متحصرا في
 شخص متكيف بعوارض متحصنة بعد العدم جاز ان يكون يوجد ابتداء
 بالطريق الاول فلو وقع المعاد لم يميز مثله المبتدأ معه حال عوده فان الفارق
 بينهما لا يكون الما يمتد ولا عوارضها المتحصنة لعدم الاختلاف فيها الثالث
 انه لو امكن عود المعدوم لا يمكن اعادة الوقت المبتدأ فيه وامكن اعدائه في ذلك
 الوقت فيكون مبتدأ حيث هو معاد وهو متناقض واجيب عن الاول
 بان قولكم لا يحكم عليه بامكان العود حكم فيتناقض تقرير هذا الجواب
 يقول ابسط ان يقال قولكم لا يصح الحكم عليه بامكان العود حكم عليه فلام
 امتان يكون هذا الحكم صحيحا او لا فان كان الاول فقد صح الحكم على
 المعدوم واذا صح الحكم صح الاشارة اليه فلا يمتنع الحكم عليه بامكان اعادة
 وان لم يكن هذا الحكم صحيحا يكون نقضه وسوق قولنا يصح الحكم عليه بامكان العود
 صحيحا وسوقا لوجه هذا الجواب بان هذا الحكم صحيح قوله فان كان صحيحا
 فقد صح الحكم على المعدوم قلنا لا يلزم من صحة هذا الحكم صحة الحكم على المعدوم
 فان هذا الحكم على الحكم على العود لا على المعدوم وقد عارض هذا الوجه
 بان يقال للمعدوم في محض لا سوية له اصلا فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود
 لانه لو صح الحكم عليه بامتناع العود فلا لاشارة العقلية بامتناع العود ان
 كانت التي صورته التي في الزمان فيلزم عدم وقوعها في الخارج ولا يلزم منه
 امتناع عود المعدوم وان كانت التي يمتد لها وسوية فيلزم امتناع كل
 مستغنى وان كانت التي نفس كل المعدوم ولا سوية له فيمتنع الاشارة اليه
 بامتناع العود فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود فلا يمتنع العود عليه
 والا يصح الحكم عليه بامتناع العود وقد قلنا انه متمنع والخاصة ان القول
 بامتناع العود يؤول الى القول بامتناع كل مستغنى او القول بان المعدوم
 حال العدم له سوية ثابتة وكل ما يمتد بالان فالقول بامكان العود بطل
 اجيب عن مرة المعارضة بان الما يمتد الاشارة اليه بامتناع العود لان

الاشارة باستتاع العود لان الاشارة باستتاع العود لا يتوقف على بقاء ثابتة
فان ما لا يتوقف له يجوز ان يشار اليه باستتاع العود بخلاف الاشارة بامكان
العود اليه فان ما لا يتوقف له يستتاع الاشارة اليه بامكان العود لاجل عدم
محمول الثابتة فلا يجوز ان يشار اليه باستتاع العود بسبب عدم الهوية الثابتة
وامكان العود لا يكون لاجل عدم الهوية الثابتة فلا يجوز ان يشار اليه بامكان
العود لاجل عدم موصفة الثابتة والحاصل ان صحة الحكم باستتاع العود عليه
باعتبار ان صورة جاحضة في الذم واستتاع العود باعتبار انه في
محمول الهوية لم يقبل العقل واما صحة الحكم بامكان العود عليه باعتبار
ان صورة جاحضة في الذم وصحة العود باعتبار انه في محمول الهوية لم يغير
منصور ولا يقبل العقل قال الحنفية هذا الوجه منقوض بالحكم على علم بوجود
بذلك الحكم على من يولد بان يملك ان يوجد كذا منقوض بالحكم على الحقيقة بان
مقابل الحكم كذا منقوض بالحكم على الحقيقة بان مقابل الموجود فان الحكم على المعدوم
والحقيقة لا ينقض ثبوته في الاعيان فينظر قولكم الحكم عليه يجب ان يكون
له ثبوت في الخارج والتحقيق في الجواب ان يقال الاشارة العقلية بامكان
العود الى ما يماثل صورة التي في الذم قوله وما يماثل صورة التي في الذم
لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه قلنا مسلم انه لا يلزم ان يكون ذلك
المعدوم وكل لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم الذم لا ينقض
لزوم المعدوم وجاز ان يكون ذلك المعدوم وبالمثل فان كلامنا في قول
العود لا في وجوبه واما قوله فيلزم ان يكون كلامنا انه معاد قلنا
لا يلزم من عدم لزوم كونه ذلك المعدوم بعينه لزم ان يكون كلامنا انه معاد
واجيب عن الثاني بان كل شئ في الخارج لا يماثل ما في الخارج لا يماثل
وان اشبه علينا والا ان لم يبق المثلان بالشخص لم يكن مثلين
بل هو واحد فيكون له لا يلزم من جواز وقوع مثله وقوع مثله حتى لا يلزم
ان لا يكون وقت بين المبدأ والمعدوم وان سلم وقوع مثله فيكون

يعرف منهما بعض العوارض ايضا لو كان هذا الدليل صحيحا يلزم جواز
وقوع شخصين ابتداء بعين ما ذكرتم فلم يقع بينهما فرق واجب على الثالث
بان اعاد ذكر الوقت لا يستلزم كونه مبتدئا فان كون الشيء
مبتدئا امر عرضي باعتبار ذلك لا اعتبارا بكونه غير مسبوق بغير
الابتداء وهذا لا يغير من غير متحقق في المعاد اذ المعاد مسبوق بغير
سواء هو مبتدئ او لا فلا يلزم ان يكون مبتدئا ومعاد معا بل يكون
معادا اقبل لعدم كان مبتدئا ويجوز ان يكون الشيء الواحد مبتدئا و
معادا ايا اعتبارين **قال الثاني** **القول** في الجواب الثاني في
جسد الاجسام اخلف الناس في المعاد واما طبق المليون على المعاد البدي
بعد اختلاف في معنى المعاد ففيه يجب ان يكون اعادة المعدوم قال الثاني
القد تعال في طرق اجزاء الابدان الاصلية ثم توافقت منها وتختلف فيها الجحوة
واما الاقبا والذين يسمون على ان يتسامحوا على الله عليهم وسلم فالظاهر من
كلامهم انهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدي والازل عليه في التوراة
لكن ما ذكر في كتب الانبياء الذين جاءوا بعدو كجبريل وشعيا عليهم السلام
ولذلك اقر اليهودية واما في الجحيم فقد ذكرنا ان الاختيار يصحون كما لا شك
و يكون لهم الجحوة الابدية والسعادة العظيمة والظاهر ان المذكور فيه
المعاد الروحاني واما القراء ان الكرم فقد جاء فيه المعاد الروحاني و
فما الجسماني اما الروحاني فيقول قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من
اجز قوله تعالى الذين احبوا الجسد فمن بارة قوله تعالى ومنهم من احب
واما الجسماني فقد جاء في القراء ان ما لا يحصى الكثرة مما لا يقبل التأويل مثل قوله
منهم من العظام ومنهم من قلوبهم الذي انشاها بالاول مرة الثانية وقوله تعالى
فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله تعالى ومنهم من قلوبهم قلوب من
يعبدون قل الذي فطرهم اول مرة وقوله تعالى ان من خلق عظام
الذين وقوله تعالى ان الله عظيم ما خلقه وقوله تعالى وقوله الجحيم من شدة

ان نوسم كين قلابه
بلجج و انجيرة

امام

الاصليّة التي هي الانسان لا المبدئية والهيكل الذي يفعل عنه الشخص في
أكثر الاجزاء فان الاجزاء الاصليّة من الباقية اقول انه الى آخره الجائز لنفسه
والاجزاء الاصليّة وهي الثابتة في اوله الى آخره الجائز لنفسه والاجزاء
الاصليّة الماكولة فقط لا في الاخر فانه الى الماكولة او في الجائز في الاصل
المعذور واجيب عن الثاني بان فعله لا يبدى غفرا ولا يسأل عما فعل
وان لم ان فعله يبدى غفرا فيجوز ان يكون الغفران من العبد لا من الله
قوله لا الله في الوجود كما هو في الله واللام ان طبعه يتجلى في غيره
رفع من في الوجود لذات حقيقة في الماداة لا يجوز ان يكون الماداة الاخرية
مشابهة للماداة الدنيا في الصورة مخالفة لها في الحقيقة فلا يكون الذات
الاخرية دفعا للآدم بل يكون لذات خالصة عن شباية دفع الالم **قال**
تبيينه **اقول** تنبيه على ان القول بالمعاد الجسماني غير موقوف على عدم
الاجزاء الكلية ولم يثبت بدله في طاع عيسى وتعالى الله تعالى بغيره الاجزاء
ثم يعيدها والنفس نحو قوله تعالى ما لك الا وجهه والملك الغنا ضعيف
لاننا لم ان الملك هو الغنا بل الملك هو الخروج من غير الغنا وتفرقه
الاجزاء هو الخروج من غير الغنا فيكون ملاكا والمخرج ان النفس في
الآية بمعنى النفس هي الآيات على من طاع عيسى في الآيات غير ما لك في النظر الى
وجهه وهو كذلك ان كل شيء في ملك النظر الى ذاته ليس له وجود وانظر
الى ذاته تعالى موجود فلا يحتاج الى صرحه على صوره **قال** الثالث **اقول**
المبحث الثالث في الجنة والنار **قال** في الجنة والنار اما ان تكونا في هذا
العالم او في عالم آخر فان كانا في هذا العالم فاما ان تكونا في عالم الافلاك
او في عالم العناصر والاول من لان الافلاك لا تتحرك ولا يتخلطها شيء من
الغاسقات وكونها في الافلاك يقتضي خرمها وتخلطها مع الاجسام الغاسقة
ومخرج والثاني هو ان يكون في عالم العناصر يقتضي ان يكون الجحشنة
وان كان في عالم آخر فموجب لان هذا العالم كوني لان الغلظن بسيط على ما قرر

وليس في الإسلام إلا اليس اليس والحد في العلمانية

من الاشجار والانهار والدرجات
في فيها النيران في الافلاك مضيئة خروبا

فشككنا كنه قلوبهم في العلم آخر كان كبريا فلو فرض كنه اخرى حصل منها خلا
 وهو محم لان العالم الثاني لو حصل فيه الجنة والنار لم يحصل فيه العنصر
 لو حصل فيه العنصر لكانت مماثلة لهذه العناصر مماثلة الى اختيار ما مقتضية
 للجنة ايها وكانت ساكنة في احياء ذلك العالم طبعا فيلزم ان يكون لهم
 واحد مكانان بالطبع وهو محم او كانت ساكنة في احياء ذلك العالم قسرا اذ
 وهو اضل من الجواب لم لا يجوز ان يكون الجنة في هذا العالم او يكون
 في عالم الا فلان كما قيل الجنة في السماء السابعة عند سدرة المنتهى لقوله
 عند سدرة المنتهى عند ما جنة المأوى وسدرة المنتهى في السماء السابعة
 ولقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن والعرش هو الغلظ الثامن
 عند المتقين لقوله الا فلان لا تخف قلنا امتناع الحرف على الا فلان
 ولم لا يجوز ان يكون النار في هذا العالم تحت الارض لقوله لو كان كنه
 لكان الجنة تناسخا قلنا لا لم والفرق بين الحرف في هذا العالم والفتاح
 ان الفتاح في هذا العالم حرق النفس الي بعدها المعاد ان كان البدن فيه
 او الى البدن المولف من اجزائه الاصلية لم يكن البدن معاد ويعينه
 والفتاح حرق النفس الي بدنت مبتدلة او يكون الجنة في عالم آخر قولنا
 الغلظ سبط فشككنا كنه قلنا لا لم بساطة كل محيط ولا ماستلزم البساطة
 كنه الشكك لكن سلم استلزام البساطة كنه الشكك حتى يحصل فيه خلا
 فلا م امتناع الخلا والخاص ان امتناع كونها في عالم آخر يعني على بساطة
 كل محيط واستلزام البساطة كنه الشكك على امتناع الخلا وكله
 المقدمات فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم والعالم الذي فيه الجنة والنار
 كرتين مكرورتين في كنه اعظم منهما فلا يحصل بينهما خلا ولا م لو حصل
 في ذلك العالم عناصر لكانت مماثلة لعناصر هذا العالم في عالم الحقيقة فان
 وجوب تلك العناصر العالمية مطلقا ان في تمام الما فليس كما كان الا خلا
 في الصورة او الهوى ان حصل الاشتراك في الصفات والعوارض بان يكون

ممنوعة وليس بم جميع
 هذه المقدمات

نازك في العالم او مثلا جارية يابسة طالبة لمقعرة فكل في ذلك العالم كنار
 علمنا هذا وكذا القول في سائر العناصر بخلاف اشتراك الخلق في العالم
 في الصفات والعوارض **قال** قزع **اقول** هذا في على جوار وجود
 الجنة والنار على غير جوار وجود الجنة والنار واختلافهما في انهما مخلوقتان
 الا ان لم يجب للجوار ان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلا قالوا
 ما ثم والقاضي عبد الجبار لنا قوله في وصف الجنة عرضها كعرض السموات
 والارض عرفت للمتقين في الجنة من بعد الله تعالى بلغة الماضي فصرح على انها
 مخلوقة الآن والآن يندم الكذب في خبر الله سبحانه وتعالى وهو محم لا يقال
 لو كانت الجنة مخلوقة الآن لكان عرضها عرض السموات والارض لان
 بطا اما للملازمة فظاهرا موهوما ما بطلان اللازم فلا م انما يكون عرضها
 عرض السموات والارض لما وقعت في احياء السموات والارض اذ لم وقعت
 في جوار احياءها او في جوار احياءها لم يكن عرضها عرضها او هو مجموع
 احياءها انما يكون بعد فناء السموات والارض لا يستحال تداخل الاجسام
 وهو محم لا قلنا نقول الم لازم قوله في عرضها السموات والارض مثل عرض
 السموات والارض لقوله تعالى ليعرض السماء والارض ولانه يتبع ان
 يكون عرضها عرض الجنة في جوار ان يكون فوق السماء السابعة
 فضا يكون عرضها مثل عرض السموات والارض الجنة في قوله تعالى
 واتقوا النار التي وقود بالناس الحيات الآية فانه في اخرها بغير الما
 ان النار احرقت وخلفت فيكون مخلوقة الآن والآن يندم الكذب في خبر
 الله تعالى ولنا ايضا ان اسكان الله تعالى آدم عليه السلام في الجنة واخراجه
 عنها بسبب الشجرة بعد ما يدل على ان الجنة مخلوقة الآن
 قال ابو يائيم والقاضي عبد الجبار لو كانت الجنة مخلوقة الآن لما كانت
 دالة والملازم بطا اما بيان الملازمة فله قوله تعالى كل شيء بالامر والامر
 يدل على ان ما سوى الله تعالى ينعدم والجنة مما سواه في فقد ينعدم فلا يكون

دائمة وانما بطلان الملازم فلقوله تعالى اكلوا الجنة وانما
 اذا كان ما كوال الجنة والملازم يكون وجود الجنة وانما اذ هوام ما كوال الجنة
 دون دوام الجنة غير معقول اذ ثبت ان الجنة غير مخلوقة الا ان يلزم
 ايضا ان لا يكون النار مخلوقة الا ان اجاب القول ولا يمنع الملازمة
 وثانيا يلزم بطلان الملازم اما من الملازمة فلا ان لا يلزم من كونها
 مخلوقة الا ان عدم دوامها قولها خوله تعالى كل شئ على الاوجيه
 على ان ما سوى الله تعالى منعدم قلنا لا ان قوله تعالى كل شئ على الاوجيه
 وجهه يدل على ان ما سوى الله تعالى منعدم فان معناه ان كل شئ
 مما سوى الله تعالى منعدم في قدره وبالنظر الى ذاته من حيث هو مع قطع
 النظر عن وجوده لان كل ما سواه ممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق
 الوجود فلا يكون بالنظر الى ذاته موجودا وليس معناه ان ما سوى الله
 تعالى على عدمه فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الا ان طر بان عدم
 عليها ولنسلم ان معناه ان كل شئ مما سوى الله تعالى يظا عليه عدم
 فهو مخصوص بقوله تعالى اكلوا الجنة فانه يدل على ان الجنة دائمة لما سبق
 وج يكون معناه ان كل شئ مما سوى الله تعالى غير الجنة يظا عليه عدم
 وانما يخص جميعها بالعدم لانها لا يكون مخصوصا بالعدم من كون الجنة
 مخلوقة الا ان طر بان عدم عليها وانما منع بطلان الثاني فلا تلام ذلك
 قوله تعالى اكلوا الجنة فانه لا يلزم من ذلك ان قوله تعالى اكلوا الجنة متروك
 الظاهر لان الملازم بالاكل لما كوال الجنة دوام الملازم لان الملازم
 لا محالة يعني بالاكل فلا يمكن ان يكون داما بل معناه كلما مضى شئ
 من اكل كوال الاكل حدث مثله عقيب ذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين
وقال الرابع **اقول** البحث الرابع في العقاب قال معزلة البعرة
 الثواب على قدر الطاعة بحق على الله سبحانه وتعالى والجنة عظيم
 الاول ان تع شرع التكليف الشاق فلا بد ان يكون شرع الغرض

الثواب وم

عظيم

الاول

او الغرض الاول بطلان شرعها لا الغرض حيث وصوت في الثاني لان
 ان يكون الغرض فاما ان يشرع او عاذا الدنيا والاول بطلان استحالة ثبوت
 الغرض الدائم والثاني وسوان يكون الغرض عاذا الدنيا لان اما ان يكون
 الغرض حصول نفع او دفع ضرر والثاني بطلان كون الغرض دفع الضرر
 لثبات ابقائه على عدمه اولى لانه لو ابقا على عدمه لا يستحق نفعه
 الى تلك المشاق والالتعاب بها لكن لما ثبتنا على عدمه دل على ان الغرض
 ليس دفع الضرر والاول وسوان يكون الغرض حصول المنفعة لنا اما
 ان يكون منفعة سابقة على التكليف مثل الوجود والاعضاء الظاهرة
 والباطنية والجمهورية والصحة وما توقف عليه الصحة من العزق وقدره
 من النعم وسوسه فحق عقلا لانه لا يلزم بالجوهر الحكم ان نعم على
 احدهم بظلمة المشاق من غير ان يحصل له منفعة فحق التكليف لا بعده
 واما ان يكون الغرض من التكليف منفعة لا اجته الى منفعة يحصل بعد
 التكليف هو المظن وان الثواب هو المنفعة الملازمة التي من الغرض من
 التكليف فثبت ان الغرض من التكليف هو الثواب على الايمان
 بما فرض على الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى وجوز غير ذلك مما لا يلو
 المكشوف الا انما على ان الحكم سبب للثواب قلنا في الجواب
 عن الوجه الاول ان مقتضى التسلسل الخامسة من العباد الثالث في
 انفعاله تعالى ان لا غرض لفعله ولا غلة لحكمه ومع فلا فله لا يكون ان يكون
 الغرض من التكليف شكر النعم السابقة والاستحقاق ع سيقا
 الحق كانه لا يقيس بالنسبة الى الله تعالى في كيف يكون كون الغرض من
 التكليف حصول منفعة سابقة على التكليف فيما منه والمعرفة او جوا
 الشكر والنظر في المعرفة لا جمل ما سبق من نعمه في الثواب عن الثاني
 ان الآية وسوسه قوله تعالى جزاء ما كانوا يعملون لانه على وجه الثواب
 على التقدير بل على قوله وسوسه وقوله ونظ الجرا اشارة الى جواب سؤال

مقدرة تقرير السؤال ان الله سبحانه وتعالى جعل الثواب جزاء للعدل
 وجزاء للشئ يجب ثوابه عليه نحو قول الغافل ان اجبت الى
 ذلك كذا تقرير الجواب ان يقال لا لم ان جزاء الشئ يجب ثوابه
 عليه بل يكفي لا لطلاق لفظ الجزاء على الثواب كون الفعل علما هو
 دليلا عليه وقالت المعتزلة والنزارج يجب على الله تعالى عقاب الظافر
 وصاحب الكبيرة لوجوه ثلثة الاول ان العفو عن الكافر وصاحب
 الكبيرة يقتضي التسوية بين المطيع والعاصي لا يستويان في عدم العقاب
 والتسوية بينهما في العزل بالضرورة لكنه قد يقال لا تغلق الثاني
 ان شهوة الفسوق مركبة فينا فلو لم يكن بحيث يقتضيه بالعقاب
 على الفسوق كان ذلك عزا منه تعالى الى ارتكاب الفسوق ولا قالو
 شكلنا في العقاب على الفسوق وشهوة الفسوق ودواعيها
 مخلوقة فينا لم ننزل الفسوق لاجل تحقيق الوصول الى المشتهيات
 مع الشك في العقاب عليه الثالث ان الله تعالى اخبر بان الظافر
 العاصي يدخل في النار في مواضع شتى كقوله تعالى وسيتق الذين
 كفروا الآية وقوله ونسوق الجحيم الى جهنم ويرد او الخلف في
 خبر الله تعالى في وجوب دخول الظافر وصاحب الكبيرة في النار والجواب
 على الوجه الاول ان العفو عن المعاصي لا يقتضي التسوية بينه و
 بين المطيع لانه تعالى لم يعذب المعاصي لكنه لا يميز بين المطيع
 فلا يلزم التسوية على تقدير العفو عن المعاصي وعن الثاني انه لا يلزم
 القطع بالعقاب في الامتناع عن المعاصي فان تخليط طرف العقاب
 على العفو بالهدوء والوجدان كما في الاجسام الى الله تعالى ولو كان العفو
 قبل التوبة يقتضي الاغتراف ايضا بعين ما ذكرتم وانهم معتزلة في
 لعفو عن صاحب الكبيرة بعد التوبة فالالزام مشترك فيما يكون
 جوابكم عنه يكون جوابا عنه وعن الثالث انه لا يدل على من تلك

له في الآية الكريمة في قوله
 انه يحسن ان لا يعصى الله

الآيات على وجوب العقاب على الكبيرة في نفسه بل غاية ما في الآيات
 انها تدل على وقوع العقاب ولا يدل على ان الكبيرة موجبة للعقاب
 هذا هو المتأخر في نفسه ثم ان المعتزلة بعد اثبات وجوب عقاب
 صاحب الكبيرة لم يوجبوا له عقابا قالوا وعيد صاحب الكبيرة
 لا ينقطع عما ان وعيد الكافر لا ينقطع لوجوه الاول الآيات
 المشبهة على لفظ الخلود في وعيد صاحب الكبار لقوله تارك
 بل من كسب شيئا واحطت به خطيئة فاولئك اصحاب
 النار هم فيها خالدون وقوله تارك وتعالى ومن يعص الله
 ورسوله فان له نارجهم خالد فيها وكقوله تارك وتعالى ومن
 من يتل مؤمنا متوذا فجاءه جهنم خالد فيها لان العموم في
 الآيات الثلث متناول لكل من كسب شيئا وكل من يعص الله
 وكل من يتل وصاحب الكبيرة وان كان مؤمنا فقد كسب شيئا
 وعصى الله تارك وتعالى وقيل مؤمنا متوذا الثاني قوله
 تارك وتعالى في سنة اصحاب الكبار ان الجحيم لا يحتمل
 يصلونها يوم الدين وما هم عنها نقابين يدل على ان الجحيم
 الذين من جنتهم اصحاب الكبار واليكون في النار اذ الوافر
 جوا كما في اغناييل عنها والاشارة يدل على انهم غير غائبين
 عنها الثالث الناسق يستحق العقاب بغيره كما سبق و
 استحقاق العقاب بسببه سقط ما استحقه الناسق من الثواب
 قبل ارتكاب الفسق كما بين الثواب والعقاب من الثواب
 لان الثواب هو المصلحة الدائمة المستحقة الخالية من الثواب
 المؤقتة بالالتجافي والثواب هو المنفعة الدائمة
 المستحقة المقارنة للمتنزه الخالية عن العقاب في مستحق
 الجمع بين استحقاقها واجتناب عن الاول باق الخلود

تعالى

ب

مع الملك الطويل استعمل الخلود هذا المعنى ان الملك الطويل كثير
 مبتغى من ذكره لشهرته وعن الملك بانه المراد من الجوار الطامعون
 في الجور ومع الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الخيرة وايضا
 جعل الجوار على الكفار توفيقا بين قوله وان الجوار في حجة ومن الايات
 الدالة على اختصاص الكفار بالعذاب قوله تعالى ان الذين اليوم والسر
 على الكافرين هذه الآية دلالة على اختصاص الكفار بالكفر من ثم ان
 من دخل النار فقد حصل له العزب لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار
 فقد اخذت به فلما لم يحصل له العزب لم يزل ان يدخل النار الا الكفار
 وكقوله تعالى من كفر بعد ما آمن بالله واليوم الآخر والى الله العذاب
 من كذب وتولى فان هذه الآية تدل على اختصاص العذاب بكذب
 وتولى فمن لم يكذب لم يتولى لم يكن العذاب عليه وصاحب الكبيرة لم يكذب
 ولم يتولى فلم يكن العذاب عليه وقوله تعالى ان الذين كفروا هم شر
 الم يأتكم تزيير قالوا بلى قد جاءنا تزيير فكلنا وقلنا ما نزل الله من
 شيء ان انتم الا في ضلال كبير فكلنا صريح ان المؤمنين في النار هم المكذبون
 المشركون لتسوية الله في شأنهم الكفار وقوله تعالى لا يصليها الا الا
 الذي كذب وتولى صاحب الكبيرة لم يكذب لم يتولى فلا يصليها وقوله تعالى
 يوم لا يخفى الله النجى الذين آمنوا والقاسم مؤمن لقوله تعالى وان
 ظانفتان من المؤمنين افسوا فاصليهما الآية سبحانه المؤمنين حال
 ما وصفهم الله بالبعى الكفرى هو الكبيرة واذا كان القاسم مؤمنا لا يخفى
 وهذه الايات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار قطعه مقابلة بين
 صليمان والمؤمنين بان الجوار لا يعاقبون عن الثالث
 منع الاستحقاقين فاننا لا نعلم ان الاستحقاق الثواب والعقاب وانما لزم
 ذلك لان لو كان الطاعة سببا للاستحقاق الثواب للصحة سببا للاستحقاق
 العقاب ومنوع ولان لم الاستحقاقين فلما لم منافاة الاستحقاقين

على كسر الهمزة
 في قوله تعالى
 ان الذين كفروا
 هم شر الم يأتكم
 تزيير قالوا بلى
 قد جاءنا تزيير
 فكلنا وقلنا ما
 نزل الله من شيء
 ان انتم الا في
 ضلال كبير

وانما يثبت

وانما يلزم منافاة الاستحقاقين لان كل من الثواب والعقاب
 مقيد بالدوام ومنوع فان الثواب هو المنفعة الآجلة والعقاب
 هو الضرر الآجلة اعلم من ان يكون دائما ولا يبان استحقاق
 العقاب لوانما يستحق الثواب فاما ان يحيط شيء من استحقاق
 العقاب على طريق الموازنة كما هو مذموم اى ان لا يحيط من استحقاق
 العذاب شيء كما هو مذموم اى ان لا يحيط من استحقاق الثواب
 من الثواب ثم فعل ما به يستحق عشرة اجزاء من العقاب فاستحقاق
 العقاب الطارى اما ان يحيط الاستحقاق الثواب ويحيط على طريق
 الموازنة او يحيط الاستحقاق الثواب ولا يحيط وكلامنا بطلان اما
 الاول فلو كان سبب زوال الاستحقاق الثواب وجود الاستحقاق العقاب
 وكذا سبب زوال الاستحقاق العقاب وجود الاستحقاق الثواب فلو كان
 من الاستحقاقين يستحق العقاب والاستحقاق الثواب تأثير في
 عدم الآخر فتاثير كل من الاستحقاقين في عدم الآخر اما ان يكون معا
 او على التعاقب والاول لا يستلزم تاثير كل منهما في عدم الآخر معا
 وجودهما حال عدمهما لان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو غدا
 معا لوجد معا ضرورة وجود السبب قال قوم حدوث المسبب يلزم
 وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني وسواء يكون تاثير كل منهما في عدم
 الآخر على التعاقب ايضا لا يلزم ايضا ان يعود الغلوب المحبط لخطا
 غالبا والغلوب المحبط لا يكون محبطا غالبا واما الثاني وسواء كان
 العقاب الطارى يحبط استحقاق الثواب السابق ولا يحبط استحقاق
 العقاب فقط لانه القاطع للطاعة ويضيق بها وسوى القول به فتمثل
 مثال في خبرين **قوله** واما صاحبنا **اقول** واما صاحبنا
 فقالوا الثواب على الطاعة فضل من الله سبحانه وتعالى والعقاب
 على الطاعة عدل منه واما الطاعة دليل على حصول الثواب وفعل العاصي

دليل العقاب ولا يكون الثواب على الطاعة واجبا على الله تعالى والعقاب
 على المعصية لما علمنا من النجس على الله تعالى وكل من لم يمتثل له فالطاعة موقوفة
 على ما خلق له وهو المعصية وليس المعصية في ذلك تأثيرا لله تعالى بل هو من
 الموقوف للطاعات في جنات وفاء بوعده قال الله تعالى ان الذين آمنوا و
 عملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الآية ويعتبر الشافعي
 المعاند للعرض عن الحق في نزاهة بعض عياله في قوله تعالى ان الذين
 كفروا هم على العقاب والمشركون في نار جهنم خالدين فيها وينقطع وعيد
 المؤمنين العاصي له وجه ثلثة الاول قوله في من عمل مثقال ذرة خيرا يره
 المؤمنين العاصي قد عمل مثقال ذرة خيرا لو كان الايمان اعظم الخيرات
 فوجب ان يرى ثوابه بمقتضى الآية ولا يكون الا بعد التخليص من العقاب
 اذ لا ثواب قبل العقاب بالاتفاق ورواية الثواب بعد التخليص
 من العقاب توجب القطع وعيد التام في قوله تعالى من عمل مثقال ذرة
 الذين اسرفوا على انفسهم لا ينظروا من رحمته الله الآية يخص عنه الشرك بقوله
 تعالى ان الله لا يعزب عن الشرك ويغفر ما دون ذلك الآية فيبقى مقوله
 فيما عدا الشرك من الذنوب وعزلات الذنوب يستلزم انقطاع الوعيد
 الثالث قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة والمؤمن
 العاصي قال لا اله الا الله فبعد ذلك الجنة فينقطع وعيد من عصى الله تعالى
 البايع في جهنم والطالب للهدى اذا لم يصل الى الخط من خطيئة ولطف
 قال الجاحظ والعبد لله ما معذوره لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من
 حرج والبايعون شعوا او ادعوا الى الجاهل واعلم ان البايع في الجنة اد
 امان بغير املا واحدا او سبق تاخر او كلاما ناجيا ومحال ان يؤذي
 الاجتهاد الى الحق والظاهر ان مقتضى القول ما جاء به من كلامه لا سيما
 مقتضى ان الاجتهاد في ذلك كما هو مقتضى عقاب وقوله تعالى وما
 جعل عليكم في الدين من حرج خطاب لا يملك الدين للجماع من الدين

لا يجوز ان يكون
 العقاب على المعصية

ابواب

العقاب

والعقوبات

٢١٥
 ولا الذين لم يدخلوا في الدين فان قيل القول بدوام الثواب والعقاب
 غير معقول لثلاثة وجوه الاول القوى الجسمانية لا تقوى على افعال
 غير متناهية لان القوة منقسمة بانقسام مجلداتها فضعف الجسم
 نصف قوة الجسم فضعف القوة مثلا اذا جرك جسمها اعني نصف ذلك الجسم
 من مبداء معين فلما ان جرك حركات متناهية فيكون جرك على الجسم
 ضعف جرك حيزه اعني نصف ذلك الجسم من ذلك المبداء لان نسبة الاثرين
 كنسبة المؤثرين ولما كانت قوة كل جسم ضعف قوة ضعف الجسم كان
 جرك كل الجسم جرك نصف الجسم وجرك نصف الجسم متناه فيكون جرك
 كل الجسم ايضا متناه بها لان ضعف المتناهي متناه والممان جرك نصف
 الجسم حركات غير متناهية وكل القوة ان لم يزل على قوة ضعف الجسم كان
 الشئ مع غيره اعني نصف القوة مع النصف الاخر كالشئ لا مع غيره اعني نصف
 القوة بدون النصف الاخر فيكون الكل مساويا للجزء وموجب وان زادت
 كل القوة على قوة نصف الجسم يكون حركات كل القوة زائدة على حركات
 نصف القوة لان نسبة الاثرين كنسبة المؤثرين فاثرا القوة الزائدة زائد
 على اثر القوة الناقصة والفرق ان الجسم لا يقوى على جرك
 الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه فيلزم ان يكون
 ما في ضفاه غير متناه متناهيا وموجب قبلت ان الجسم لا يقوى على جرك
 غير متناهية فلا يكون البدن وقواه دائمة فلا يكون الثواب والعقاب
 دائمة الثاني ان البدن مؤلف من العناصر الاربع الارض والماء والهوا
 والدار والحرارة لا يزال ينقل الرطوبة المتناهية التي في البدن حتى ينزل
 الرطوبة بالكلية وبعضها الى انقضاء الحرارة لان الرطوبة مركبة الحرارة
 فاذا زالت الجارية الرطوبة بالكلية انطفت الحرارة فاضى الى خراب البدن
 فلا يبقى الثواب والعقاب دائمة الثالث لو كان العقاب في النار
 دائما لكانت الحيوة باقية دائما لان تعذيب غير الحي غير ممكن فليعلم حوام

الحيوة مع دوام الاخرى وادام الحيوة مع دوام الاخرى في معقول قلنا
 اما الاول فيمنع على الحيوة الفرد فان الحيوة الفرد لو كان موجودا يكون
 الجسم مؤلفا من الجواهر الفردة فلا يلزم من انقسام الجسم انقسام القوة الحياتية
 فيه فانه يجوز ان يكون القوة حياتية في الجواهر من حيث هو مجموع فيضعف القوة
 عند انقسام الجواهر من غير ان يكون القوة في مجملها الذي هو الجسم يمان
 ان الجواهر الفردة وان لم تكن منفصلة والجسم متصل واجد لكن لم يكن القوة
 منقسمة بانقسام مجملها وانما يلزم انقسام مجمل القوة انقسام القوة
 اذا كانت القوة سارية في مجملها لكن سران القوة في مجملها ومبني
 على ان جزا القوة قوة لها تأثير وموجب الجواهر ان يكون تأثير القوة موزعا
 بان يكون القوة على وجه خاص فاذا انقسمت القوة بانقسام مجملها فالقدر
 من القوة الذي هو في بعض الجسم لم يتحقق فيه ما هو شرط التأثير فلم يكن له تأثير
 والحاصل ان هذا الوجه مبني على المقدمات الثلاث هي الجواهر الفرد
 و سران القوة في مجملها وان جزا القوة قوة هو المقدمات الثلاث هي
 والبرهان لم يتم على المقدمات وتبين لم هذه المقدمات الثلاث فمذا
 العجبة منقوض بخبريات الافلاك ان النفوس المنطقية فانها قوى جسمانية
 تقوى على تحريكها غير متناهية عندهم ولو صح ان القوى الجسمانية
 لا تقوى على افعال غير متناهية فهو مرفوع عنا لان القوى عندنا عرض
 فلهذا العرض الذي هو القوة تقوى في تحريك عرض آخر هو قوة اخرى مثل
 القوة الغائية فيفعل فعلا آخر مثل الفعل الاول ورجح لا يلزم من دوام
 الشواحيب العقاب ان يكون القوة الجسمانية قوة على افعال غير متناهية
 بل يكون قوى متناهية على التحريك غير متناهية وهذا ليس بمنع ولا دليل
 على امتناع هذا والوجه لم يدل على امتناع حدوثه والافعال الغير
 المتناهية من قوة واحدة جسمانية واما الوجه الثاني فمنه لان القول
 بان الابدان مؤلفة من العناصر مبني على القول بالخارج وتركيب الجواهر

في معنى انما هي القوى الجسمانية

المعادن والنبات والحيوان من العناصر وليس كذلك عقلي ولذا لم
 القول بالخارج وتركيب الجواهر من العناصر صفتا في الحرارة في الطبيعة للنبات
 الماء بعض الى انما لها الواسع ويرد الغذاء على البدن بمقدار ما يحتاج منه
 مع قلة يجوز ان يورد الغذاء على البدن بمقدار ما يحتاج منه ورجح على ان
 شيء من الطبيعة يورد الغذاء على البدن بمقدار ما في فلا يلزم قلة
 الطبيعة بالكلية ولا خراب البدن وكذا الوجه الثالث في فانا لان
 ان دوام الحيوة مع دوام الاخرى غير معقول انما يكون معقولا
 لو كان اعتدال الخراج شرطاً للحيوة وموجب فانه اعتدال الخراج ليس
 شرطاً لبقاء الحيوة بل للحيوة باقية ببقاء العناصر وانما فانه
 من الحيوانات ما يعيش في النار ويلتزم كالجواهر السمي سمير
 فلا بعد ان يجعل الله تعالى بدن النار في حيث يتألم من النار ولا يمتري
 ولا يخرق ولا يوت بالذات **قال** الخامس **القول** في البحث
 الخامس في العقوبة في اصحاب الجواهر والشفاعة لهم اما الاول وهو
 العقوبة استقامت العقاب المستحق فلو جرد ثلثه الاول قوله تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة الآتية وقوله تع او يوتون بما كسبوا الآتية و
 الاجماع على ان الله يعقوب العقوبة المستحق العقاب المستحق
 والمعزلة منعوا العقاب على الصفاة قبل التوبة وعلى الكفاة بعد التوبة
 فانه ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة وعلى الكبيرة بعد ما واجب
 عند المعزلة فالله هو الكفاة قبل التوبة فانها لا يسمع للعفو معنى الا
 استقامت العقاب على الكبيرة قبل التوبة الثاني قوله تع ان الله لا يغفر ان ترك
 به ويغفر ما دونه ذلك من انما دونه الشرك فقلنا والى الكفاة والعفو
 والمعاد قبل التوبة العفو من انما لم يكن المراد قبل التوبة لم يوجب
 الفرق بين الشرك وما دونه واللازم بظاهره ثبوت التوبة ومبان
 الملازمة انه بعد التوبة لا فرق بين الشرك وما دونه في عفو الله الثاني

لعلهم يكون الملائكة قبل التوبة ثم يوجهه التعليق بالمشية على الذي المعصية هو
اللائم بطل لانه تع على العفوان بالمشية بيان للملائكة انه لو لم يكن
الملائكة قبل التوبة بل بعد ثم يوجهه التعليق بالمشية لان العفوان بعد
التوبة واجب عندهم والواجب لا يجوز تعليقه بالمشية لان الواجب
يجب فعله شأنا او لم يشأ الثالث قوله تع ان ركبوا من الغفوة للناس
على ظلمهم وكلهم على الحال يقال لست الامير على العدل او على ظلمه ان كان
ملتصبا به قال الآتي مقتضى حصول المغفرة حال اشتغال العبد بالظلم فهو
يدل على حصول المغفرة قبل التوبة وامثال ذلك نحو قوله تعالى قل يا
عبادي الذين اسرفوا انفسهم الآية وقوله تع فقلت استغفروا ربكم
انه كان غفارا واما الثاني وهو شفاعته فيسأل الله صلى الله عليه وسلم
لاصحار الكفار فلا نه تعالى يا محمد النبي صلى الله عليه وسلم يا الله
لغروب المؤمنين قال الله تع واستغفروا لذنوبكم فوالله انهم في الموت
وجاهد الكفرة مؤمنين السابق فيستغفروا الله تعالى الامور ومعصيته
لعمري ان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم من حاله بامره والذا استغفر
النبي لصاحبه الكفرة قبل توبته يعقل الله تع شفاعته صلى الله عليه وسلم
بخصمه لا بغيره فانه عليه السلام لقوله تع ولست ابرأ منكم ففرضي
فثبت ان شفاعته صلى الله عليه وسلم مقبولة في حق صاحب
الكفرة على التبريد ولقوله عليه السلام شفاعتي لاسل الكفار من
اصق فانه يدل على ان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم حاصلة
لاسلك الكفار سواء كان قبل التوبة او بعد والمحصلة ان جازا
على ان شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم لا اثر لها في استقامه
العذاب بايات منها قوله تارك ومحالي وانما هو ما لا
يجوز من غير شيا دللت الا انه على انه لا يجوز ان يفسر عن نفسه
على سبيل العموم فان التكرار في سياق النبي فقد العموم وتمامه

النبي صلى الله عليه وسلم في سقايا العذاب منافع لمقتضى الآية فلا يثبت
التأثير من قوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تمشوا في الارض فزعوا
الشفيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع
اصلا فلا يثبت شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة ومنها قوله
تعالى من قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه ولا شفاعة دلت الآية على
سبيل الظهور على ان الشفاعات على سبيل الاطلاق فيلزم من شفاعته النبي
في حق العصاة ومنها قوله تع وما للظالمين من انصار والشفيع من
الانصار فلا يكون للظالمين شفيع والعصاة ظالمون فلا يكون لهم
شفاعة بحيث عن هذه الآيات بانها عامة في الاعيان ولا في الارواح فان
فلا يمتنع ان يكون لها انزال وان سلم انها عامة في الاعيان والارواح حتى
يكون متناولا لمجرد النزاع في مقتضىها وذكرنا من الآيات الدالة على ثبوت
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة فتناول الآيات تخصيصها
بالكفار جمعيا من الادلة **قال** السادس **اقول** للبحث السادس في
اثبات عذاب القبر والمراد بعذاب القبر عذاب بعد الموت وقبل البعث
يدل عليه قوله تع في آل فرعون النار عرضون عليها غدوا وعشيا ويوم
يقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا ظاهر في التعذيب
بعد الموت وقبل البعث وقوله تع في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نار او
الغاة التعذيب فادخل النار عقوب الاغراق قبل البعث فانه لا ادخال
في النار عقوب البعث لا يكون عقوب الاغراق وقوله تع اطيعوا الله واعلموا ان
الذين هم اهل النار قالوا ربنا اننا كنا نكفر من احييتنا انك ربنا انك ربنا
عليك في القبر حياة اخرى وموتنا اخرى بعد الموت وقبل البعث حياة اخرى
وموتنا اخرى لا اول لم يكن بعد الموت وقبل البعث حياة اخرى وموتنا اخرى لم يكن
الا حيا وموتهم لا اله الا الله ثم تدبر رجس الخلق العنكب المنكول بعد القبر
بقوله تع في صفة اهل الجنة لا يذوقون الموت الا مرة واحدة فان كانوا في القبر حياة

فان

اخرى وهو لا يقر لداقوا موثني فيكون منا في هذا دل على الاية بمصرحها
وقوله وما انت بحسب من في القبور يدل على انه لا يمكن استحقاق من في القبور
فلو كان المدفون في القبور حيا الامكن ليعاين فيكون منا في الاية و
اجيب عن الاولات معناه انهم الجنة لا يقطع بالحق كما انقطع عنهم
الذي ياب وجد الحوت فكان استدراجا كثيرا من الناس في زمن موسى وعيسى
عليهما السلام واما هم ثانيا وعرف الثاني ان عدم سماع من في القبور لا يستلزم
عدم ادراك المدفون **قال** الساج **اقول** الجواب الساج في سائر
السميات من الصراط والميزان وتطارد الكسب انطالق الجوارح والحوال
الجنة والنار والاصل في اتباعها امور عكس في نفسها والله تعالى عالم
بالكل قادر عليهم واخبر الصادق ع في قولها فيكون حقا معينا للعلم بوجوده
قال الثامن **اقول** الجواب الثامن في اسماء الشريعة الاختلاف في
ان الايمان لغة التصديق وفي الشريعة اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري في الغاضي اليوكرو والاستاذ ابو اسحق واكثر الامة من اهل السنة
الى ان الايمان عبارة عن التصديق القلبي للرسول صلى الله عليه وسلم بطل
ما علم بحديثه بالضرورة والايمان في الشرع عبارة عن طمأنينة الشهادة عند
الكراهية وعرف امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعترلة
وموقر ب مما نقل ان المعترلة يعلموا الايمان اسما للتصديق بالله
وسلم وبالكفر بالمعاصي في الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ذلك
عن تصديق الرسول وكل ما علم بحديثه بالضرورة كالصلوات الخمس وجوب الصوم
والزكاة وحرمة الخمر والزنا وعن طمأنينة الشهادة وعرف امتثال الواجبات
والاجتناب عن المحرمات عند الكراهية فانه قالوا الايمان عبارة
عن التصديق بالجنان والاقوال باللسان والعمل بالاركان قال المصنف
والذي يدل على خروج العمل عن مفهوم الايمان في الشرع عطف العمل
على الايمان في قوله بوالذين آمنوا وعلوا الصالحات فان عطف

يدل على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه فان قيل العمل جزء مفهوم الايمان
والجزء اشعار للكل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروجهم عن مفهوم
الايمان اجيب بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان يلزم تكرار بلافا
وايضاً قوله في الذين آمنوا ولم يلبسوا الايمان بظلم يدل على خروج العمل
عن مفهوم الايمان مع جبر الايمان احد ما عطف قوله ولم يلبسوا الايمان
بظلم على قوله آمنوا لان العمل لو كان داخل في الايمان لكان العطف متغيرا
عن الايمان فيكون كركو قوله في ولم يلبسوا الايمان بظلم بعد وضاعفا
لان لا يكون تكرار بلا فائدة وثانيهما ان العمل لو كان جزءا من مفهوم
الايمان لكان الايمان منافي للظلم ضرورة تحقق المتناقضة بين الظلم ونقض
الجزء واذ كان الظلم منافي للايمان لم يتنع ليس الايمان بالظلم ضرورة
استماع الجمع من المتنافيين واذ كان ليس الايمان بالظلم متنع لا يصح
استدلاله بليس العلم لان المتنع نقيض لزمانه فلا يصح استدلاله الى الغير
والاصح الاستدلال باليسن واختيارهم وقد مدحهم بقوله ولم يلبسوا الايمان
بظلم قوله واما قوله في وما كان الله ليضيق بهاكم الى اخر الحديث فاشارة
الى جواب الدليلين المتقابلين ان الايمان في الشرع ليس عبارة عن التصديق
المختص فقط بقدر الدليل الاول انه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان
لم يكن العمل لما صح اطلاق الايمان على العمل واللازم بظلم اما الملازمة
فانه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يكن العمل نفس مدلول الايمان
ولا جزم مدلوله ولا لازم مدلوله فلم يصح اطلاق الايمان عليه ضرورة
عدم صحة اطلاق العطف على ما ليس بمدلوله المطابق في والضمير والالتزام
واما بطلان اللازم فانه لو لم يصح اطلاق الايمان على العمل لما اطلق
الله عليه واللازم بظلم قوله في وما كان الله ليضيق بهاكم اي ملوكم
اي بيت المقدس النفل عن المفهوم فانه في اطلاق الايمان على الصلوة وفي
العمل ونحو الجواب ان لا نام انه اطلق الايمان على الصلوة بل معناه و

لطف وكل ما هو لطف واجب على الله تعالى ما انت نصب الامام لطف
 فلا ان اذا كان للناس امام كان حال المظف الى قبول الطاعة والاجتناب
 عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد امام فان العقل لا يعلم بان الطاعة
 انما اذا كان لهم رئيس فمنهم على تعاليمه والتمار في رزقهم على المعاصي
 ويجتنبون على الطاعات كانوا الى الصلاح اقرب ومن القسا والبعدا
 ان التطف على الله تعالى واجب فلا ان التطف على الله تعالى
 المعصية فيكون واجبا فيما ساء على الحكيم والجميع كون كل من الحكيم
 اللطف الى الله العزير المظف فان الله تعالى كلف العباد بالطاعات
 والاجتناب عن المعاصي علم الله تعالى ان لا يقدم على ذلك الا اذا اضطرر
 فان لم ينصب له اماما كان المظف ان يقول انك ما اردت حصول الطاعات
 مني لا انكما نصبت لي اماما كما يمكن ان يقول ما اردت فعل الخير مني لا انك
 ما كنت من فعله فلما ان الحكيم يجب لا زالة العذر يجب اللطف ايضا
 والجواب اننا لا ان نصب الامام لطف انما يكون لطف اذا كان نصب الامام
 خالدا عن شوائب المقاصد وموجع لا احتمال ان يكون في نصب الامام مقصود
 خفي استثناء الله سبحانه وتعالى بعلمه باليقين ان نصب الامام لطف
 كون ان اللطف يجب على الله تعالى وليس ان نصب الامام انما الحكيم
 واجب على الله تعالى فاننا قد قلنا انما يجب على الله تعالى ان يكون المظف
 وبعد تسليم هذه المقدمات الباطلة فالذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام
 ظاهر فامر بوجوب ثوابه ويخشى عقابه وانما لا نقولون بوجوب نصب امام مثل
 هذا الامام وكيف يكون نصب امام لطف ولم يمكن من عهد النبوة الى امامنا
 امام عام وصفيقوه فيكون الله تعالى في الواجب عليه فيكون فيما فقد صدر
 من الله تعالى وانما لا يجوزون صدور الغير من الله تعالى **قال** الثاني
اقول البحث الثاني في صفات الائمة ومن سمع الاولي ان يكون الامام
 مجتهدا في اصول الدين وفروعه ليتكلم من كبره الدلالة على الطالب الاصولية

وحاصلها

وحل الشكوك والاشبه وليتمكن من الفتوى في الوقائع واستنباط
 الاحكام في الفروع الثانية ان يكون الامام ذا ارادة
 مستبعدة بترافع الحرب والاسلم الى الصلح وسائر امور سياسته بان
 تشق في محل بعض الشدة ويرحم في موضع بعض الرخوة واللين
 كما قال الله تبارك وتعالى في مدح الصحابة اشتدوا على الكفار رحما
 بينهم الثالثة ان يكون شجاعا قوي القلب لا يجبر عن القيام بالحرب
 ولا يضعف عن اقامة الحجة ولا يتهور بالقاء النفوس في الهلكة و
 جميع نساء ملوك الصفات الثلث وقالوا انما يكون الامام متصفا بما
 لصفات الثلث يجب ان كان موصوفا بها الرابعة ان يكون الامام
 عدلا لانه يتصرف في حجاب الناس اموالهم وايضا علم قلوبهم بكونه
 لا يؤمن بتعديهم وصرف اموال الناس في مشتهياتهم وتضييع حقوق
 المسلمين فيقتضيه هذه الصفة ان يكون مسلما الخامسة العقل السادسة
 البلوغ لان الصبي والمجنون ليس لهما الولاية على انفسهم فكيف تصور
 ولايتهم على كافة الناس لان المجنون والصبي غير متصفين بالصفات
 المعبرة في الامامة ولان المجنون والصبي ليسا بعديلين والامام يجب
 ان يكون عدلا متابعا للذم والثناء لان النساء ناقصات العقل والدين
 والامام يجب ان يكون كاملا العقل والدين الثامنة الحرمة لان العبد
 مستحق للذل والناس مستغفل بخدمة السيد والامام يجب ان يكون ملكا
 من الناس ليكون مطاعا ويجب ان لا يكون مشغولا بخدمة احد على سبيل
 الوجوب ليعتز بصالح الناس التاسعة ان يكون الامام قريشا
 خلافا للخارج وجميع من يعرفه لقوله صلى الله عليه وسلم والائمة من قريش
 والائمة جمع معروف باللام فيفيد العموم فان اللام في الجمع حيث لا عدد للعموم
 وتمامها لا يحدد فيفيد العموم وقوله صلى الله عليه وسلم الولاية من قريش و
 التواتر كما في الحديث الاول **قال** ولا يشترط **اقول** ان لا يشترط

في الامامة العصمة خلافا للاسما عليه والاشي عشره الى الامامة فانهم استمر
 العصمة في الامامة لانا تسعين حجة امامة الى كبري الله في الامامة اجتمعت
 على كون ابى بكر غير واجب العصمة لا على انه غير معصوم فلا يكون العصمة بشرط
 للامامة لانه لو كان شرط الوجوب عصمة الامام واللازم بقوله ان العصمة غير
 واجبة والمشرطون للعصمة اجتمعوا على اشتراط العصمة في الامامة بوجوه
 ثلثة الاولى ان وجه الحاجة الى الامام امتلاك المعارف الالهية التي لا يعلمها
 كما هو مذهب اصحاب التعاليم وتعليم الواجبات العينية وتوحيده
 الخلق الى الطاعة كما هو مذهب المائتين عشرة وذلك لا يحصل الا اذا كان
 الامام معصرا يحصل الوثوق بقوله وفعله الثاني ان احياج
 الناس الى الامام لجواز الخطاء عليهم فلو لم يكن الامام واجب العصمة
 لجاز الخطاء عليه محتاج الى الامام الى امام آخر ويشمل الثالث
 قوله تبارك وتعالى خطابا لبراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس
 اماما قال ومن ذريتي قال لا لئلا يردى الظالمين فان الآية
 دللت على ان عهد الامام لا يثاب الفالين ان لا يعزل اليهم وغير المعصوم
 مذنب والمذنب ظالم فلا يكون اماما واجب من الاولين منع
 المقتضات الاولى فبان ان الامام لا يخصص وجه الحاجة الى الامام
 في الامر من الذين ذكرتموهما وليس سليم فلان ان يلزم من ذلك
 وجوب عصمة الامام بل يلزم ان يكون عدلا واما الثاني فبان
 يقال لا في ان لا يجوز الخطاء على الامام لاحياج الى امام آخر فاما تسعين
 ان امامة ابى بكر رضي الله عنه صحيحة وجاز الخطاء عليه ولم يحتج
 الى امام آخر والامامة صحيحة امامة رضي الله عنه واجب
 عن الثالث بان الآية تدل على ان شرط الامام ان لا يكون
 مستغفرا بالذنوب التي تنظم العدالة بها لا على ان شرط الامام
 ان يكون معصوما فان الظلم في مقابل العدالة ولا يلزم من كون

غير ظالم ان كان معصوما بل يلزم ان يكون عدلا فقال
 الثالث ج البحث الثالث مما حصل به الامامة اجمع
 الامامة على ان نصيب الله تبارك وتعالى ونصيب رسول الله
 عليه وسلم ونصيب الامام السابق على امامة شخص استغفرا
 في الدنيا في موت امامت ائمة الخلفاء فيما اذا باحت الامامة
 شخص من الامامة وفيما اذا استولى شخص مستغفرا للامامة بشركه
 على خطه الامام فقال بما ان باامامتها امما تاتي اهل السنة
 والجماعة والحرية لوصول المقصود من الامامة بعدد الشخصين
 لان المقصود من نصب الامام دفع الضرر الذي لا يندفع الا
 بنصب الامام وهذا حاصل بها منعت امامتها وقال
 الزيد بن علي بن مطلق علم حرج بالسيف وادعى الامامة صار اماما
 وانكرت الامامة ذلك مطلقا ان انكرت الامامة بنبوت
 الامامة بعد الامامة او بالاستيلاء بالشوك او باقامة الشخص
 الموصوف سواء كان ذلك الشخص مستغفرا لهما او لا وقالوا لا تحت
 الامامة الا بالنصيب من الله تبارك وتعالى او من الرسول
 صلى الله عليه وسلم او من الامام السابق واحتجوا على ذلك بوجوه
 وذكر المصنف منها اربعة الاول ان اهل البيعة لا يعرفون
 لهم في ارضهم من اعداء الناس في اقل مهم فكيف يكون الغير
 على الامامة فان لم يكن لا يعرف في اقل الامم لا على اشخاص
 كيف يمكن ان يولى الغير على التعرف في كل الاقوال الثاني
 ان ائمة الامامة بالبيعة قد نص في الفتنة لاحتمال
 ان ساج كل فرق شتى ودين كل فرق ترجع امامهم ويتبع
 منهم التجارب المودون الى المعاند والضرر الثالث ان
 منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فطرقت الاولى ان لا يحصل منصب

الامامة بها فان الامامة اعظم من الغضا السراج الامام نائب الله و
رسوله فلا يثبت خلافة من لا يقول الله او يقول ربه وفيه ان يلمه الغير
لا يحصل الا باذن زكاة العير احب من الاول ان منعه من الشاهد والحاكم
فان الشاهد غير متفق من الشرف وامر الشهود عليه والحاكم يصير بقوله
مكتسب من العرف فيه والحاكم عليه وعلى الثاني باننا لم انه قد يرضى الى الغيبة
قولهم لا يقال ان يخاص فزارة شخص او يقع منهم التجارب فيضاهون في
الغيبه يترجم الاعلم والاورع والاسبق الاقرب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما رجت القضاة ابا بكر رضي الله عنه على سعد بن عمار وعمر
الثالث بمنع الاصل فاننا لم ان نصب الغضا لا يحصل بالبيعة فانما يعلم
الذي هو جعل الشخص حاكما لا يترجم وجود الامام سيما اذا خلا البلاد
عن الامام فانه يحصل الغضا والحاكم اعليه الغضا ببيعة اهل البلد فيكون
الواجب بان مسلم ان نيابة الله ورسوله لا يثبت الا باذن الله لا اذن
رسوله صلى الله عليه وسلم ولكن لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور
الشوكة للشخص المستعمل للامامة كما شغل من يكون الشخص المستعمل للامامة
اما نائب الله ورسوله وولي الله عليه امام نائب الله ورسوله قال
الاربع المجلد الرابع في اقامة الدول على ان الامام الحق يعقد
صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه وخاله الشيعه فيه جمهور المسلمين
وزعموا ان الامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ويذكر
على ان الامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه ويحجوه
وذكر الحسن منها من الاول قوله مع وعده في الذين آمنوا استلم الى قوله وفيه
كفر بعد ذلك ولعلهم الفاسقون وعد الله سبحانه ونهائي العامة من
التحجاة ليست خالفهم في الارض لعلهم يعلمون قوله صلى الله عليه وسلم فانهم من
الصحاب الموعودون بالا يستلطف اما على من قام بالامر بعده ومن
الخلفاء الشيعه معاوية ويزيد و مروان ابو بكر ومن قام بالامر بعده

كفر

منصب

ومهم المجلد الثاني في علة من على رضي الله عنه والاول هو ان يكون
الموعودون بالا خلاف والتميز على من قام بالامر بعده بظاهر اجماع
اما عندنا فخصه خلافة الاربعة وعدم صحة خلافة معاوية ويزيد و مروان
فانه ملوك لا خلفاء واما عند الشيعة فلان معاوية ويزيد و مروان لم يكونوا
من الذين آمنوا وعلوا الصالحات فتعين الثاني وهو ان يكون الموعودون
بالا يستلطف والتميز ابا بكر ومن تابعه من الخلفاء فثبت ان الامام الحق
بعد رسول الله قال الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه الثاني قوله تعالى قل الخلفاء
من الارباب ستدعون الى قوم الى قوله فذابا اليها قال الداعي المحظور مخالفة
ليس محمدا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى قل الله اعلم بقلبهم الا انهم يقولون انما نطعن
الى مقام الائمة محقوله تعالى نطعنوا بيدك على نبي الله صلى الله عليه وسلم اياهم
عن انبياءه فلا يجوز ان يدعوهم الى قوم او نبي شريد والائمة انما نطعن
ولا علينا رضي الله عنه لانه قال تعالى في صفة المدعوين قاتلوهم او يسلموا
وعلى رضي الله عنه لمحارب الكفار ايام خلافة والداعي المحظور مخالفة
ليس من يملك بعد على رضي الله عنه وفاقا لعدم دعوتهم للاعراب فثبت
ان يكون الداعي المحظور مخالفة من كان قبل على رضي الله عنه وبعد النبي
صلى الله عليه وسلم وقد وجب الله تعالى طاعة الداعي لقوله تعالى فان طيعوا
يوثكم الله اجر احبنا الى الله اياها واذا كانت طاعته واجبة كانت خلافة
صحيحة ويلزم منه ان يكون الامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر
رضي الله عنه الثالث قال النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر في الصلوة
ايام مرضه فثبت استخلافه في الصلوة بالنقل الصحيح وما عزال النبي ابا بكر
رضي الله عنه عن خلافة في الصلوة فيكون ابا بكر خليفة في الصلوة بعد
في الصلوة ثبت خلافة ابي بكر بعد وفاته في غير الصلوة لعدم اتفاق الراي
لفصل الرابع قوله عليه السلام الخلافة بعد النبي تكون بيعة ثم يصير بعد ذلك
ملكاً مفضوا وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة وعلى ان من

وفاة واذ اثبت خلافة ابي بكر بعد وفاته

فقال المفسرون اراد به من كان اولي الحق بالحديث وقوله نعم مولاي
 النار اولي لم على ما قاله المفسرون واما السنة فقوله عليه السلام في بعض
 الروايات اما امر الله نبيها بغير ان مولها فكذا جاء بها اراد بها
 لمولى المالك امرها والاولى بالنصر فيها واما ارادة الناصر والمفسر
 فيدل عليها الكتاب والشواهد الكتاب فقوله تعالى في بيان الله
 مولى الذين آمنوا واتى الناصر من الامولى اراد به الناصر واما الشعر
 فقوله لا تظلم فاجبت مولا من الناس عليهم ونهنا فاجبت
 ناصرنا والذات عنها واما ارادة المعتق والمعتق فظا صدى يدل عليها
 قول الله تعالى واما ارادة الجار فيدل عليها قول معمر الكلابي لما نزل
 جابر الطيب بن يربوع فاجبت مولاه جبري الله خير والجار اليك
 كليب بن يربوع وبنو ادم حمدا هم خلطوا بالانفس من الجار
 الى نصر مولاهم مسومة حمدا اراد به جابر واما ارادة ابيهم فيدل
 عليها قوله نعم جابر بن عبد الله بن جعفر المولى من مولاي ومنه قول
 عباس بن فضال بن عتبة بن قيس مولا بني النعمان مولاهم مولاهم
 لا يشعوا ينشأ ما كان مدفونا اراد بقوله مولاهم مولاهم مولاهم
 ذلك فيقول لفظ المولى اما ان يكون ظاهرا في الاول كان الاول
 وجب الجمل عليهم دون غيره على ما لظاهر وان كان الثاني فوجب الجمل
 عليه لوجه الاول ان اللفظ المحقق اذا اطلق لم يجامر واقرن
 ما بين احد فاجب الجمل عليه لفظ الى الترتيب الحاصل بسبب اقران
 ما بينه واول الحديث قرينه يصلح لان من لفظ المولى بالاولى وهو
 قوله عليه السلام الست اولي بكم والثاني انه متعذر حمل لفظ المولى
 في الحديث على ما سوى الاول فيقتضي حمله على لان الاصل في اللفظ
 الاعمال لا الاسماء اما انه متعذر حمل على ما سواه فلا متعذر حمله
 على الثاقل لان ذلك معلوم من قوله تبارك وتعالى والمؤمنون

اي

لهم

الاول

الاول

والمؤمنات بعضهم اولاد بعض منسجة جملة على المعنى والمعتق والمولى
 وابرارهم تكون كذا وانما ثبت ان لفظ المولى بمعنى الاول في هذا المعنى
 على ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم الست اولي بكم من النسخ الست اولي
 بتدبيركم والشرف في الصوركم وانما ذلك فيهم اولى من نقاد حكمكم في
 انفسهم ولان ذلك من النسخ من اطلاق لفظ الاول في قوله ولم
 لست اولى بالميراث من غيره والسلطان اولى باقامة الدين من غيره
 والزوج اولى بمراة والمولى بغيره وانما ثبت ان معنى المولى الاول
 بالنسبة فحاصل الحديث يرجع الى ان قوله من كنت مولاه فعلي مولاه
 من كنت اولى بالنسبة فيه فعل اولى بالنسبة فيه وذلك يدل على انما
 فانه لا معنى للامام الا بهذا الثاني قوله عليه السلام انت مني بمنزلة خوي
 من موسى الا انه لا ينفك بعدي اخبر ان منزلة علي من موسى
 موسى وذلك يدل على ان جميع المنازل الثانية له وان بالنسبة الى موسى
 عليه السلام ثابت بالنسبة الى علي النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ المنزلة وان
 لم يكن بيعة تقوم الا ان الميراث بها التبعي يان ان قوله منزلة اسم جنس
 صالح لكل واحد واحد من احوال المنزلة الخاصة بصلاح لكل واحد
 ان يقال فلان لم منزلة من فلان ومنزلة منه انه قرابة لم وانما جئته
 وانما ثابته في جميع امور وعقد كذا فلو جئنا على بعض المنازل دون
 البعض فلا مانع ان يكون معيثة او مهتمة والاول معيثة ضرورة عدم دالة
 اللفظ على التبعي والثاني انما معيثة لما فيه من الجمال في عدم الافادة فلم يبق
 غير العمل على التبعي ويدل عليه قوله عليه السلام الا انه لا ينفك بعدي ابيستحي
 هذه المنزلة دون باقي المنازل ولو لم يكن اللفظ محمولا على كل المنازل
 لما جسد الاستثناء وانما ثبت التبعي يدل على ثبوت الامامة لغيره
 الله عنه لان من جملته منازل المؤمنين من من كان خليفة لم يلقوه
 في حال حيوته لقوله نعم جابر بن عبد الله بن جعفر المولى من مولاي والمؤمنون

الاول

لامعنى انما الاقيام مقام الميت تحريف منه فيما كان له من الصفات
واذا كان خليفة له في حال حيوته وجب ان يكون خليفة له بعد وفاته
تقدير بقاءه ولا كان عزله موجباً للنفرة عنه وذلك في جاز على الاشياء
واذا كان ذلك ثابتاً له وجب ان يثبت على من بعده من الصفات الثالث
قوله عليه السلام مشير اليه سكوناً على امر المؤمنين اخف من هذا خليفة فيكم
بعد موتى فاسمعوا واطيعوا ويطاعوا في كل حال فتم بعده السورة
ان الامة اجمعوا على امامة احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن العباس
وبطل القول بامامة ابي بكر والعباس لما ثبت ان الامام يجب ان يكون
واجب العصمة ومنصوصاً عليه وابو بكر والعباس لم يكونا واجبي العصمة
ولا منصوصاً عليهم بالانفاق فتبين القول بامامة علي بن ابي طالب
الحاكمين ان يجب ان يكون النبي عليه السلام ينقل على امامة شخص معين فكيف
لامر الدين واشفاقاً على الامة فانه علم من حرة النبي صلى الله عليه وسلم
اشفاقاً للامة كالوالد بالنسبة الى اولاده قال سويلي الله صلى الله عليه وسلم
وسلم انما انتم مثل الوالد لولدك وارشادهم الى الاشياء الجزئية مثل الامور
المتعلقة بعقد الحاجة وانه عليه السلام اذا سافر المدينة مديرة يسيرة احتفت
فيها من يقوم بامر المسلمين من مديرة يسيرة كيف كان الامر ولا يرشدكم الى
من يتولى امورهم الذي هو اجل الاشياء وانتم لها فائدة فلامر من
سيرته من التخصيص على من يتولى امرهم بعده ولم ينقل غير ابي بكر وعلي بن ابي طالب
ولم ينقل ابي بكر لانه ينقل على ابي بكر لكان توقيف الامر على البيعة معصية
فتعين تخصيصه لغيره رضي الله عنه الثاني ان علياً رضي الله عنه كان افضل
الناس على الناس لانه ثبت بالانصار والصحبة ان المراد من قوله تعالى قل هو الله اعلم
اشياءنا وانا انما نؤمن بما نرى وانفسنا وانفسكم على الاشياء التي ليس ان
نفس محمد صلى الله عليه وسلم بعين المراد ان علياً بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم
وان علياً هو اقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم واذا كان كذلك كان افضل الناس

من

ان

بعد وفاته علياً بان اعلم الصحابة لانه كان اشهرهم ذكراً وقطنة و
اكثرهم تدبيراً وبرية وكان حرصه على العلم اكثر مما يحتمل الرسول صلى الله
عليه وسلم بارشاده وتربيته ثم واصل في مكانه في فنون العلوم الدينية
اصولها وفروعها فان الشرف والمنطق ينسبون اليه ويسندون
اصولها عندهم الى قوله والحكماء يعظمونه غاية التعظيم والفقهاء يبايعون
برأيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اعفواكم علياً والافضل اعلم لعامة
جميع انواع العلم واصناف الحديث كثيرة ورحمته شاملة على كل شيء افضل
منها حديث الطبر ومروان بن عبد الله بن علي بن ابي طالب قال قال عليه السلام
القمي الله في حبي خلعك اليك يا علي في حبه على كل منعه والواجب
الى الله تعالى هو من الله الله في زيادة ثوابه وليس في ذلك ما يدل على كونه
افضل من النبي والملائكة لانه قال النبي يا حبي خلعك اليك والملائكة
الى النبي يجب ان يكون غير النبي فكانت قال حبي خلعك اليك غيري وقوله
عليه السلام يا علي معي وتقديره اي حبي خلعك اليك معي لا يرفع والملائكة
لا ياكلون وسقدهم قوم العطف لئلا يلمن من تخصيصه بالنسبة الى النبي
عليه السلام والملائكة تخصص بالنسبة الى غيرهما ومنها حديث غيره قال النبي
عليه السلام بعث ابا بكر الى خيبر فخرج منه ما لم يبعث غيري منكم فافضيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ما خرج اصبح خرج الى الناس ومعه راية
وقال لا اعطين الراية اليوم من غيري رسول الله صلى الله عليه وسلم
كراة غيري فرفض المهاجرون والانصار وقال عليه السلام ان علي افضل
لو انه اراد العينين فقل في عينه ثم دفع الراية اليه وذلك على عاتق
به فتم تقدمه فيكون افضل منهما ويلزم ان يكون افضل من جميع الصحابة
والافضل يجب ان يكون اما ما والوا رب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المراد
بالوحي هو الاول في التصرف ولم لا يجوز ان يكون المراد به الناصر فهو لهم
الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية في الآية خاصة قلنا لا ان الولاية

في

معنى النسخة عامة والولاية في الآية خاصة وان لم يكن عامة اذا
 اضيفت الى جمع غير مخصوص بصفات معينة كما في قوله تعالى والمؤمنون
 والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اما اذا اضيفت الى جمع مخصوص
 بصفات خاصة كما في الآية المكية تها خلا وعلى هذا فلا ينبغي ان يكون
 بالصفات المذكورة الولاية المخصوصة في الآية المذكورة والمؤمنين المخصوصين في الآية
 الولاية بمعنى النسخة وبين الولاية الخاصة دون الولاية العامة مستند
 من اضافة من لا يميز المكونين وليس من ان الولاية في الآية بمعنى النسخة
 لكن حمل الجمع على الواحد مستند بالمراد بالذين آمنوا على الكفاية في
 اما قوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه فهو من باب التام
 وقد ظهر في ابراهيم داود وابو حاتم الرازي وغيرهما من ائمة الحديث
 ولعن لم يمتحى هذا الحديث ولكن لم يمتحى الا بفتح الجيم على ما
 عارض في قوله تعالى المولى محمد الاوى قلنا لا ثم ذكر ان اولى
 بمعنى افعول المولى بمعنى المفعول لم يرد اجد ما معنى الآخر اذ لو ورد اجد
 بمعنى الآخر لكان ان يفتقر بطلانها ما يفتقر بالآخر وليس كذلك
 يصح ان يقال فلان اولى من فلان ولا يصح ان يقال مولى من فلان
 وليس من اجل اطلاق المولى معنى الاوى ولكن لا يجوز حمل عليه
 ولعن لم يمتحى وجوب حمل لفظ الاول في الحديث على الاول لكن ان المراد
 بالاولى الاولى بالتصرف فيهم بالمكن ان يكون المراد به الاولى في
 محبة وتعظيم وليس اجد المعنى في من الآخر والجواب عن الثاني
 انه لا يصح الاستدلال به من جهة السند ولعن لم يمتحى سند قطعا
 لكن لا من قوله انت منى منزلة يروون من موسى ثم كل منزلة كانت
 يروون من موسى فان من منزلة يروون من موسى ان كان المكونين
 في النسب وشركاه في النبوة ولم يثبت ذلك على قوله منزلة لم يمتحى
 يصلح لكل المفاضل ولكل واحد واحد قلنا لا ثم ان اسم الجنس اذا عر

المولى

عن موجبات التعريف مثل قول الام التعريف او حرف النفي ثم لم
 يمتحى قيل الاسماء المطلقة الصالحة لكل واحد من الجنس على طريق البدل
 لان يكون متساويا لكل واحد على سبيل التعريف والجمع والام يمتحى حرف
 بين المطلق والعام والظاهر ان معناه تشبيه على يروون في النبوة
 والقرابة وليس من يمتحى المفاضل لكن ان من منازل يروون من موسى
 استحقاقه خلافة بعد يروون من موسى على من قوله انه كان خليفة
 له في قومه في حال حيوة قلنا لا ثم ذكر ان شرطه في النبوة والشرك
 غير الخلق وليس حمل هذا الشرط على من يمتحى عن الآخر اولى من العكس قوله
 في كتابه عند الخلفاء في قومه المراد منه المفاضلة والمالك في القيام
 بامر قومه على نحو قيام موسى واما ان يكون يستحقا عنه بقوله فلا
 فان المستلطف من الشخص بقوله ولم يمتحى استحقاقه لم يكن له القيام
 مقامه في النسخة ويروون من موسى في النبوة فلا ذلك
 ولم يستحقه موسى في حال حيوة ولكن لا ثم لزم استحقاقه له بعد
 موته فان قوله اخلفني ليس فيه صنعة تقوم بحيث يقتضي الخلافة في
 كل زمان ولهذا الواجب استحقاقه وكذا في حال حيوة على احواله فانه لا يلزم
 من ذلك استمرار استحقاقه له بعد موته واذا لم يكن مقتضى الخلافة
 في كل زمان معلوم خلافة في بعض الاوقات لتصور الالة القاطنة
 استحقاقه فيه لا يكون عزالة كما لو صرح بالاستحقاق في بعض العرفات
 دون بعض فانه لا يكون عزلا فيما لم يستحق فيه واذا لم يكن عزلا
 فلا يتغير ولكن لم يمتحى ذلك عزلا ولكن لما يكون نقصا له اذا لم يكن
 له مرتبة اعلى من الاستحقاق ومن الشركة في النبوة وعو الثالث ان يراه
 الاخبار غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا يقوم حجة علينا وعو الرابع
 ان لا يوجب العصمة والام وجوب النصيب من الام عدم النصيب في بيان
 ان كل من رضي الله عنه وعن الخلفاء ان تعويض الامور الى اجد من المفضلين

بعضهم علی بعض و بیک الا فرقی بجبهه بعضهم علی وجه بعضی الی عداوة
آخرین منهم والقدح فیه فان الله تعالی اثبت علیهم فی مواضع كثيرة منها
قوله تع والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار وقوله تعالی
یحم لا یخزی الله النبی والذین آمنوا معه وقوله تعالی الذین آمنوا معه
اشدوا علی الکفار حتی یاربوا بینهم الی قوله من الله ورضوانا وقوله تع لقد صرنا
الله علی المؤمنین اذ یأبوا یحکم تحت الشجرة وقد اثنی النبی صلی الله علیه و
سلم علیهم ویم یذلوا الا جهنم اذ فی نصره النبی صلی الله علیه وسلم بالجهاد و صرف
الاموال وقال علیه السلام لو انفق احدکم مملأ الارض ذریعاً ما بلغ مد
احدکم ولا نصیف وقال علیه السلام اصحابی کالبحر یأثم اقدیمهم اهل یم
وقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله فی اصحابی لا یخیرهم بمعدی فضل
من اجهتم فیحیی اجهتهم ومن ابغضهم فیبغضهم فبعضهم ومن اذمهم فقد
آذانی ومن اذنی فقد آذی الله ومن اذی الله فینوشکون یؤخذ
فیوم من الله ویرسله کیف یشاء ان بعض من یوصف بهذه
الصفات وما نقل عن المطاعین فکی تقدیر صحت له محامل و تاویل
ومع ذلك لا یعدال ما ورج فی مناقبهم و حکم عن آثارهم الموضحة ویرسم
الحمد تعنا الله تع بحجته اجمعین وجعلنا الهدی من تبعین و عیننا
عن زین الضالیین بعثنا یوم الذین مع الذین انعم الله علیهم من
النبیین الصادقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک یقیناً
وقع النور من کتابة هذا الکتاب

الشریف المبارک يوم السبت

مرحمان المعظم

ولیسر علیهما علی

احمد عباد الله طاعة و

اکثر من ذریعاً و هو

العبد المذنب

الحسن بن علی

الطاهر

عوله و

لوالده و

محمد المومنین

والکرم

لعله کان اصله للمکلفین من التخصیص علی ایه شخص بعینه وعن
السار من ان ما ذکره من الدلائل الدالة علی ان علیاً افضل معارض
علیاً علی ان ابابکر افضل الدلیل علی افضلیته الی یکر قوله تع و
سیجئها الاتی الذی الاته فان المراد اما ابوبکر او علی بالاتفاق و
الثانی وهو ان یكون المراد به علیاً مدفوع لانه تع ذکر فی وصف
الاتی الذی یونی ماله یتزکی وما لا یجده من نعمة یجری و علی غیر
موصوف بهما لانه ما اتفق علی ان اتی ماله یتزکی ولان علیاً رضی
الله عنه نشأ فی تربیة النبی صلی الله علیه وسلم واتفق و ذکر نعمة یجری
واذ لم یکن المراد بالاتی علیاً تعین ان یكون المراد به ابابکر فیکون
ابوبکر هو الاتی و کل من کان اتی کان الکریم لقوله تع ان الکریم عند
الله تقیم و کل من کان الکریم فهو عند الله افضل فابوبکر افضل وقوله
علیه السلام ما طلعت الشمس الا غرت بعد النبی و المرسلین علی رجل
افضل من الی یکر فانه یدل علی ان لیس احد افضل من الی یکر رضی الله عنه
فلا یكون علیاً رضی الله عنه افضل من الی یکر رضی الله عنه واذ لم یکن
علیاً افضل من الی یکر فاعان ان یكون مساوی الی یکر فی الفضل و یكون ابوبکر
افضل من علی و الاول منتف بالاجزاء فتعین الثانی وقوله صلی الله علیه وسلم
لا یکر و عمرهما سید کقول اهل الجنة ما خلا النبی و المرسلین وقوله
صلی الله علیه وسلم لیوم الناس ابوبکر و تقدیر فی الصلوة مع انها افضل
العبادات یدل علی ان افضل وقوله صلی الله علیه وسلم وقد ذکر ابوبکر
عنده و این مثل الی یکر کثیر الناس صدقین و امن بنی و زینین
ابنته و جهنمی ماله و اسانی بنفید و جاهد مع ساعه الخوف و قول علی
خیر الناس بعد النبی ابوبکر ثم عمر ثم النبی و المرسلین **والخامس**
اقول البیة الخامس فی فضل الصحابة بحسب عظم اصحاب النبی صلی الله
علیه وسلم و الکف من مطاعهم و حسن الظن بهم و ترک التعصب والبغض

نقص

نقصان خطو ایجابی و دای
فی از امیدی مبتلا

فی الکریم المومنین



148

৫৭.

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تألیف: سید محمد باقر
تألیف: سید محمد باقر

۲۱۸ تاریخ هندو

[illegible]

عوارف
هياكل
حكم العين
اصغها
عقاید
جلد
جلد
جلد
جلد
جلد
جلد

مجلس بیست و پنج شافیه و اگر نوشته و قاضی احمد و دیگران جلد دومه	حاشیه نعمت و اگر نوشته غتم جلد	نعمت و اگر نوشته جلد	زنجیه جلد	بیاض کتاب حاد جلد
--	---	-------------------------	--------------	-------------------------

جلد
 درامد جنگ
 حقایق هندو
 عرش
 بار کج
 از اقامت
 مرگال و دود
 سید
 جلد
 جلد

عشر

